Dr. Alexander Jacob



UN ESTUDIO DE LA FILOSOFÍA ARISTOCRÁTICA EUROPEA DESDE LA ANTIGUA GRECIA HASTA PRINCIPIOS DEL SIGLO XX

Nobilitas es un estudio que intenta buscar una alternativa a las normas liberal-democráticas, que son propagadas hoy como el único sistema sociopolítico viable para la comunidad mundial. Jacob nos revela que, muy al contario de lo que popularmente se cree, el desarrollo social y cultural de la civilización europea no ha estado basado, durante más de veinticinco siglos, en nociones democráticas o comunistas, sino más bien en conceptos aristocráticos y nacionalistas. Empezando con las filosofías políticas de Platón y Aristóteles, y continuando a través de los filósofos aristocráticos del Renacimiento y el Barroco, los idealistas alemanes y los nacionalistas ingleses e italianos, este estudio finaliza con la transformación de la filosofía aristocrática en la Alemania del siglo XIX en elitismo racial. Como tal, el estudio incluye un repaso sobre las bases filosóficas del racismo y el antisemitismo, temas que han sido sistemáticamente excluídos del debate académico y político desde finales de la II Guerra Mundial. Este libro es un estudio pionero para entender y modificar las ideologías políticas. En sus exigentes trabajos, el Dr. Jacob presenta los fundamentos filosóficos de un orden político más allá del marxismo y del liberalismo:

> *El propósito de mi breve estudio, que está dedicado a la constitución política ideal de las naciones, consiste en examinar los argumentos filosóficos para un gobierno monárquico y aristocrático, desde la antigüedad griega hasta principios del siglo XX. Espero que este ejercicio contribuya a que el lector tome conciencia de la incontestable excelencia de esta forma de gobierno, al mismo tiempo que expone los perturbadores efectos de la democracia.*

Nobilitas

Un estudio de la filosofía aristocrática europea desde la antigua Grecia hasta principios del siglo XX

Dr. Alexander Jacob

NOBILITAS

¿Aristocracia o democracia?

UN ESTUDIO DE LA FILOSOFÍA ARISTOCRÁTICA EUROPEA DESDE LA ANTIGUA GRECIA HASTA PRINCIPIOS DEL SIGLO XX



Ediciones Ojeda

Traducción directa del original en inglés: Joaquín Bochaca

Diseño de portada: Acacio L. Friera

Título original:
Nobilitas: A study of European Aristocratic Philosophy from Ancient Greece to the Early Twentieth Century

ISBN: 84-931390-7-6
Depósito Legal: S-1688-2002

Primera edición en inglés: 2001
University Press of America

Primera edición en español: 2003

Asociación Cultural Editorial Ojeda
Apartado 34055 - E-08080 Barcelona

Imprime Gráficas Varona, S.A.
Printed in Spain - Impreso en España

«En una época de engaño universal, decir la verdad es un acto revolucionario.»

George Orwell

Tabla de Contenido

Digitalización Rightlibertarian y EinHeri

PRÓLOGO

El gobierno de una nación es uno de los deberes más elevados del hombre, y los elegidos para esa misión deben ser necesariamente los ciudadanos más capacitados y valiosos. No obstante, las sociedades modernas asignan esa eminente responsabilidad, en la mayoría de casos, a hombres de un mediocre desarrollo intelectual y cultural, que consiguen alcanzar el poder simplemente sobre la base de la voluble opinión de las masas, cuando no por la fuerza bruta. Las guerras que continuamente estallan en el mundo de hoy, incentivadas por intereses económicos y comerciales, son un permanente recordatorio de la pérdida general de visión política y su sustitución por el egoísmo y la codicia. El hecho de que países organizados sobre bases no-nacionalistas estén empezando a sufrir insurrecciones internas de grupos culturalmente independientes, es una clara señal de la arbitraria naturaleza de la organización

de muchos de los Estados del mundo, de la misma manera que la frecuente ayuda a esas rebeliones proporcionada por codiciosos Estados capitalistas es una alarmante prueba de la descarada orientación de la política internacional hacia finalidades económicas. Pero Némesis actúa de una manera sutil, y los frutos del capitalismo, y de la democracia que de él se nutre, son atestiguados por la inevitable degeneración de la población en tales Estados y en la cultura paulatinamente inferior que exhiben.

Vamos a tomar como ejemplo primordial de Estado capitalista a los Estados Unidos. A pesar de que América inició su historia con la colonización de varias valiosas comunidades europeas que no habían perdido del todo un contacto psicológico con sus patrias de origen y pudieron continuar con sus viejas tradiciones en su nueva tierra, el presente estado de ciego igualitarismo, internacionalismo y *laissez faire* en Norteamérica simboliza una pérdida de carácter que amenaza el futuro, no sólo de esa nación, sino del resto del mundo influenciado por el poder económico y militar de Norteamérica. Debe advertirse aquí que el comunismo ruso, antaño la otra gran potencia, se fundamentaba, no menos que el capitalismo, en el principio del dinero, pero de una manera tan negativa que ya ha empezado a perder su influen-

cia en los diversos pueblos que hasta hace poco había dominado por la fuerza. No obstante, Rusia tiene más posibilidades de supervivencia intelectual que Norteamérica, ya que, una vez despojada de su ropaje comunista, puede recuperar eventualmente su vitalidad europea. Si el comunismo tendía a sojuzgar la cultura nacional en favor de una inanimada ideología, por lo menos preservó el hábito de la disciplina durante aquellos años de su régimen. El sistema democrático de América, por el contrario, ha embotado la psique nacional hasta el extremo de que ha perdido casi todo su carácter racial y el poder espiritual que éste representa. Porque, como la teoría de los arquetipos de Jung claramente demuestra, la raza, como el lenguaje, es, sin duda, una de las principales manifestaciones de la psique e impregna a diferentes naciones, igual que lo hace con diferentes individuos, con diversos grados de energía y aptitud espiritual[1].

El deterioro del espíritu humano en América es, ciertamente, la más clara indicación de que la democracia es uno de los sistemas políticos menos deseables. La razón de este hecho alarmante estriba en que es completamente imposible fundamentar un gobierno en el voto de unas masas que son

---

1 Véase C. G. Jung, *Las Conferencias Tavistock*, Conferencia V, en *Obras Completas* de C. G. Jung, 20 Vols., Princeton, PUP, 1960cf. Apéndice A, más adelante.

totalmente diferentes en su comprensión y percepción de los principios de la política y en última instancia se comportan como si la política fuera un sistema de agitados compromisos a los que hay que llegar mediante rastreros regateos –y obtención de prebendas– en todas las esferas de la acción social. Aun cuando pudiera argüirse que los políticos profesionales que actualmente supervisan las decisiones finales de la política son unos seres experimentados en su cometido, está claro que ningún político que llega al poder merced a la opinión de una mayoría generalmente ignorante, puede ser digno de confianza, y mucho menos admirable. Por otra parte, la monarquía y la aristocracia han demostrado ser, a través de la historia del mundo civilizado, no sólo las formas más naturales de gobierno, sino también las más propicias al progreso cultural. Una breve ojeada a la historia de las antiguas civilizaciones indo-europeas, desde la India y Persia hasta Grecia y Roma, lo confirma. Fue en el regazo de un gobierno autoritario cuando estas altas culturas florecieron. El debilitamiento de la cultura moderna, especialmente después de las dos grandes guerras, debe ser ampliamente atribuido al triunfo de la mediocridad democrática que se opuso a las agresivas tentativas del elitismo alemán en las primeras décadas del siglo XX, cuando trataba de asentar

sus principios aristocráticos en un mundo que ya había sido capturado por sus enemigos espirituales.

La superioridad del gobierno aristocrático no es debida tan sólo a su preeminencia cultural, sino también a sus sólidos fundamentos filosóficos. La base de una aristocracia centralizada e ilustrada es, ciertamente, tan sólida, que ninguna desesperada vocinglería en pro del gobierno popular por parte de las masas ignaras puede alterar la universal validez de estos fundamentos.

El propósito de mi breve estudio, que está dedicado a la constitución política ideal de las naciones, consiste en examinar los argumentos filosóficos para un gobierno monárquico y aristocrático[2] desde la Antigüedad griega hasta principios del siglo XX. Espero que este ejercicio contribuya a que el lector tome conciencia de la incontestable excelencia de esta forma de gobierno, al mismo tiempo que expone los perturbadores efectos de la democracia.

---

2 Debo advertir aquí que la palabra "*Aristocracia*" en mi estudio no es usada como referente a una clase particular de personas, sino como un sistema político dedicado a la promoción del gobierno de los mejores.

CAPITULO I

El caso de Grecia es especialmente interesante para nuestro estudio, toda vez que es, teóricamente, el fundador del sistema que es más opuesto al gobierno monárquico y aristocrático, es decir, la democracia. Pero un examen serio de la situación corriente en Atenas en los tiempos de Pericles revelará que el sedicente sistema democrático de entonces se basaba en la posesión de esclavos que facilitaban la organización de las más elevadas instancias del Estado y de la sociedad para su mayor dedicación a las arduas tareas del país. De hecho, Aristóteles afirma que la esclavitud es completamente "natural" en sí misma, puesto que el que maneja su vida de acuerdo con la razón, debe guiar al que sólo es capaz de llevar a cabo lo que aquél ha planeado intelectualmente, lo cual es igualmente ventajoso para el señor y para el siervo (*Política*, 1252a). Esto, por cierto, fue escrito en un tiempo en que la posición de los esclavos no

era como la de los negros en América, sino que se trataba simplemente de ciudadanos pobres que no tenían derechos políticos. Pero el número de ciudadanos que tenían realmente tales derechos era tan pequeño que Rousseau, justificadamente, consideraba incorrecto calificar a Atenas como una "democracia"[3]. Además, tampoco existía competencia por parte de las instituciones religiosas, tales como las que las iglesias cristianas han enfrentado al Estado desde sus inicios. En cambio, el gobernante tenía un control virtualmente completo sobre la administración de su Estado-Ciudad. Es verdad que su gobierno había incorporado la noción de la participación del público en los asuntos del Estado, pero esta participación no se regía por los intereses egoístas de los individuos (tal como ocurre en la vulgar democracia de Norteamérica), sino por un mutuo deseo de contribuir al bienestar del Estado-Ciudad, que encarnaba el primer deber público de todos. El nacionalismo, pues, en el contexto de un pequeño territorio como Atenas, era ciertamente el principal motivo de la llamada "democracia" de Atenas, y

[3] "Atenas no fue, de hecho, una Democracia, sino una muy tiránica Aristocracia, gobernada por filósofos y oradores". *Una Conferencia sobre Política Económica* en *El Contrato Social y Conferencias*, tr. G. D. H. Cole; Londres: J. M. Dent, 1950, p. 291.

su maquinaria política quedaba restringida a una minoría de ciudadanos instruidos.

Con objeto de evaluar el sistema ideal de gobierno concebido por los más clarividentes pensadores de la antigua Grecia, debemos examinar las opiniones políticas de los dos principales filósofos griegos, Platón y Aristóteles. Las ideas de Platón sobre los sistemas políticos se encuentran principalmente, en su *República*. Debe hacerse hincapié, en primer lugar, que las intenciones de Platón no son las razones egoístas de un pensador extraordinariamente culto, sino las de alguien que, desinteresadamente, investiga los principios de la justicia universal, es decir, de la justicia para todos. Declara que su intención es descubrir el sistema ideal del gobierno y de la sociedad, empezando por la consideración primaria de que la justicia sólo puede ser propiamente tal, cuando a través de ella se alcanza la mayor felicidad para el conjunto de la comunidad (Bk.IV, 420B). En otras palabras, la justicia sólo puede prevalecer cuando la unidad, y no la pluralidad y la discordia, prevalecen en el país (Bk.V, 462C.). Teniendo esto en mente, Platón analiza los diversos sistemas posibles de gobierno y los clasifica en cinco tipos principales. De ellos, el primero es la monarquía, típicamente acompañada por la aristocracia; el segundo la

timocracia, o sea una aristocracia del talento; el tercero, la oligarquía; el cuarto la democracia; y finalmente, la tiranía. Estos diferentes sistemas forman un esquema de virtud decreciente, y cada uno es capaz de degenerar fácilmente hacia el escalón inferior si no se toman las necesarias precauciones para impedirlo. La base de la división de Platón es una analogía del alma y sus partes principales: una parte racional, superior, y una inferior, apasionada. Cuando la parte superior predomina sobre la inferior, nos aproximamos al Estado ideal de la psicología, así como al Estado ideal de la política, puesto que el Estado es una entidad tan orgánica como los seres humanos individuales de los que se compone: "Pues vosotros diréis que (el Estado) es justamente considerado como el dueño de sí mismo, si aquéllo en que el superior gobierna al inferior debe ser llamado sensato e independiente"[4]. Pero el gobierno de los más bajos deseos por los dictados de la razón sólo se encuentra en unos pocos, es decir, entre "los hombres más bien nacidos y más educados", mientras que las pasiones inexpertas y desbordadas se muestran abundantemente entre los niños, las mujeres[5] y las clases más bajas, que conforman

4 Bk. IV, 431B. Todas las citas proceden de la edición de la Biblioteca Clásica Loeb.

la mayoría de la sociedad. La justicia consiste en la adecuada ejecución de las tareas particulares para las que una persona está naturalmente capacitada, y en la no-interferencia de una clase de personas en las tareas de otra (433 A-B). Esto significa también que las clases más bajas no gobernarán, sino que serán necesariamente gobernadas por las de mejor cuna y más educadas que ellas. Los guardianes de la república ideal de Platón deberían de ser, pues, verdaderos filósofos, y no personas extraídas de las clases inferiores ya mencionadas.

El sistema de sociedad que Platón contempla abarca un grado extraordinario de comunidad en lo que atañe a las posesiones materiales, tales como la propiedad y los alimentos e incluso la familia. No obstante, no se trata, de ningún modo, de una sociedad comunista, ya que la distinción entre las clases altas y las bajas, referidas a sus deberes civiles, nunca es obviada. En realidad, la república ideal de Platón sería una entidad verdaderamente aristocrática, en la que los gobernantes serían, todos ellos, filósofos.

A menos que nuestros filósofos lleguen a ser reyes en nuestros Estados, o aquellos a quienes lla-

---

[5] Las mujeres pueden tener los mismos talentos que los hombres, pero no los poseen en el mismo grado (Bk. V, 455E).

mamos nuestros reyes y gobernantes se tomen en serio y adecuadamente el estudio de la filosofía; y se produzca una conjunción entre el poder político y la inteligencia filosófica; y la heterogénea horda de los poderes actuales sea excluída por la fuerza, no cesarán nuestros problemas, ni para nuestros Estados ni, me temo, para la raza humana.
(BK.V, 473Cff).

El filósofo platónico, tengámoslo bien presente, se distingue por su capacidad para discernir entre el ideal absoluto e indivisible y los fenómenos objetivamente diferenciados que sólo *participan* en la realidad ideal o, dicho con otras palabras, por distinguir entre la idea del Uno y la variada realidad del mundo (Bk.V, 476B.). Estas características en un gobernante promoverán la orientación de la sociedad hacia objetivos espirituales más elevados y la adecuada preeminencia de la justicia, así como la atribución de cargos de acuerdo con las capacidades de los individuos.

En su otra obra fundamental sobre la política, *Politicus*, Platón sugiere que, de los sistemas de gobierno existentes, la monarquía es el mejor a condición de que esté regida por la ley. Si es una monarquía sin ley, incontrolada, se convierte en una insoportable tiranía. Pero esto sólo ocurre en la peor de las circunstancias y, por definición, "el

dominio de los más (numerosos) es el más débil en todos los casos; no es capaz de nada realmente bueno ni de nada seriamente malo si se le compara con los otros dos (monarquía y aristocracia)" (303a). El gobierno ideal, en cualquier caso, es aquél que está dirigido por los mejores, tanto si se trata de un monarca ilustrado como, aún mejor, de una aristocracia de estadistas-filósofos.

En la *Política* de Aristóteles, el sistema ideal de Platón se transforma en otro sistema en el cual el mejor estilo de vida es un "medio" que puede ser alcanzado por todos (1295a). Así, el exclusivismo del pensamiento de Platón resulta más moderado en Aristóteles. El objetivo principal de Aristóteles es demostrar que los mismos principios que determinan la virtud de un individuo son aplicables a la virtud de un Estado. La preocupación de Aristóteles por el pueblo, tomado como un conjunto, está dictado, como ya hemos dicho, por su noción del Estado como el florecimiento completo de la individualidad de sus ciudadanos. En la *Etica Nicomaquea*, por ejemplo, afirma que la finalidad de la política es el bien del hombre y, por consiguiente, el bien nacional, o común, es superior al meramente individual:

Pues aún en el caso de que el Bien sea el mismo

para el individuo que para el Estado, el Bien del Estado es, no obstante, manifiestamente mayor y más perfecto de alcanzar y preservar. Asegurar el bienestar de una persona es mejor que nada; pero asegurar el bienestar de una nación o de un Estado es una obra mayor y más divina (1094b).

La moderada naturaleza de la ética política de Aristóteles se pone de manifiesto en su declaración de que:

...aunque los gobernantes deben ser necesariamente diferentes de los gobernados "el buen ciudadano debe tener el conocimiento y la capacidad para ser gobernado y para gobernar, y el mérito del buen ciudadano debe consistir en el conocimiento del gobierno de los hombres libres desde ambos lados (1277b).

Sin embargo, esto no presupone en modo alguno que todos los ciudadanos sean iguales. Para Aristóteles, tanto como para Platón, la posesión de la verdadera felicidad queda restringida a los que "son de un carácter e intelecto elevadísimos aunque moderados en la adquisición de bienes externos", y no se encuentra entre los que "poseen más de lo que pueden utilizar" (1323b). La felicidad no es definida por Aristóteles como

un estado exclusivamente contemplativo o exclusivamente activo, sino como un estado de actividad correcta, como los de los hombres justos y moderados (1325b).

Aristóteles claramente distingue entre los altos y los bajos cargos del país, y preconiza que los altos no se vean privados del ocio requerido para atender sus ocupaciones, pudiendo así olvidarse de preocupaciones menores. Por el mismo motivo, a los que se ocupan de tareas inferiores no les debe ser permitido interferir en los asuntos del Estado: "La posesión de propiedades debe también centrarse en esas clases (es decir, las clases militares y administrativas), pues los ciudadanos deben necesariamente poseer los medios adecuados. La clase artesanal no tiene ninguna participación en el Estado, ni tampoco la tiene ninguna otra clase que no sea una "practicante de la virtud" (1329a)". De hecho:

En el Estado más noblemente constituído, y en el que sus hombres son absolutamente justos, no solo en lo que se refiere al principio base de la constitución, los ciudadanos no deben vivir una vida mecánica o mercantil (pues una vida tal es innoble y contraria a la virtud), ni tampoco deben dedicarse al cultivo de la tierra quienes van a ser ciudadanos del mejor Estado (pues el ocio es necesario

para el desarrollo de la virtud y para la participación activa en la política) (1328b-1329a).

Aristóteles no sólo consideraba la esclavitud natural y beneficiosa, tanto para el esclavo como para el amo, sino también que las diferencias entre individuos así como entre pueblos, precisan de la existencia de diferentes clases sociales y de diferentes constituciones políticas:

Y como el mayor bien es la felicidad, y ésta es una actividad perfecta, para la práctica de la virtud, y como es posible que algunos hombres participen de ella, pero algunos otros muy poco o nada en absoluto, es evidente que tal es la causa de que surjan diferentes clases y variedades de Estados y diversas formas de constituciones (1328a).

Las clases altas estarán compuestas por los ciudadanos completos, que asumirán los cargos militares, administrativos y clericales del país. Los legisladores del país deberán gobernar con un pleno conocimiento de la constitución espiritual del hombre, es decir, de los elementos espirituales y emocionales que había distinguido Platón en el alma. Es deber de los legisladores asegurar el predominio de la parte más elevada del alma sobre la más baja. La parte racional del alma, sin embargo,

incluye tanto un aspecto contemplativo como un aspecto activo y, de ambos, el último es, en el análisis final, superior al primero. Pero es importante tener en cuenta que la razón activa no debe ser confundida con alguna clase de actividad física. Por ejemplo, en el proyecto sobre la educación planteado por Aristóteles en su *Política,* relega la gimnasia a un *status* menos importante en la educación de la juventud, mientras que la música es considerada como vital para el cultivo de la mente y, por consiguiente, una fuente de educación moral y espiritual (1338b-40b). Ya que el Estado es superior al individuo como manifestación plena de las potencialidades individuales, la educación del ciudadano no debería ser una cuestión de preferencia individual, sino que debería estar regulada por el Estado con objeto de procurar el bien común que constituye su finalidad.

Por lo que se refiere a las relaciones entre los Estados, Aristóteles parte del principio de que "la guerra debe hacerse para llegar a la paz, los negocios para el bienestar, las cosas necesarias y útiles para el propósito de cosas nobles" (1333a). En la conducción de la guerra, la motivación principal no debería ser subyugar a gentes que no merecen tal destino, sino, más bien, la preservación de la libertad de la nación, el cultivo de las cualidades de liderazgo entre los gobernantes y el someti-

miento de gentes que están naturalmente destinadas a la esclavitud (1333b-34a). Observemos que las teorías políticas de Aristóteles no son democráticas en el sentido moderno de la expresión, sino que son, muy al contrario, totalmente idealistas a la manera platónica e incluso anticipadoras, como más adelante veremos, de la visión política del filósofo fascista oficial, Giovanni Gentile[6].

La característica principal de ambos sistemas ideales de gobierno que fueron promocionados en Grecia en una época en que la democracia iba, aparentemente, tomando forma, no es la ausencia de mezquinos deseos de provechos personales, así como la dedicación de las energías de la mejor parte a la realización y glorificación de la unidad orgánica del Estado. Como Aristóteles indicaba en su *Política*, el Estado no es una organización que haya sido instalada por una convención artificial (*nomoi*), sinó más bien una que surgió naturalmente (*physei*) como resultado del deseo de alcanzar unas condiciones sociales que permitieran al hombre vivir la "vida más elevada" posible (1252b31).

Por lo que conocemos de la *Etica Nicomaquea*[7]

---

6 Véase Capítulo VI.

7 *Ethica Nichomachea* (en español: *Ética a Nicómaco*), 1248a26.

de Aristóteles, tenemos la certeza de que tal vida de actividad filosófica es totalmente opuesta a la estúpida "buena vida" de la mayoría de ciudadanos en una democracia como la de Norteamérica. Aquella sociedad es, por cierto, completamente aristocrática en su constitución y en su temperamento, ya que la justicia exige que las naturales desigualdades entre los hombres sean respetadas y que sólo gobiernen los mejores.

El caso de Roma es poco diferente del de Grecia, ya que el desarrollo de toda su historia hasta que se transformó en un Imperio bajo los Césares, se distinguió por las tradiciones aristocráticas de la República Romana. La principal institución de la República, el Senado, estaba formada por las familias más distinguidas de Roma. Uno de los últimos y más elocuentes representantes de la República fue Cicerón que, aunque no era de noble cuna, fue aceptado entre la aristocracia senatorial como un *novus homo* y prevaleció (junto con Catón el Joven) como uno de los más resueltos oponentes del demagógico autócrata Julio César. No obstante, a pesar del enojo por su desprecio hacia el Senado y su arrogante ambición, Cicerón también reconoció que el reinado de César estuvo marcado por la magnanimidad, y que su principal mérito fue "haberte conquistado tú mismo, haber refrenado tu resentimiento... nin-

gún conquistador en una guerra civil fue nunca tan benigno como tú lo has sido". El temor que Julio César sentía por el Senado, sin embargo, hizo que incrementara el número de sus miembros, reduciendo así el poder real de los individuos que lo constituían. Creó también una nueva aristocracia de individuos de los que estaba seguro que secundarían su política. Al mismo tiempo, concedió la ciudadanía a los galos y a otros provincianos. También sabemos ahora que concedió privilegios a los judíos en Roma y consiguió de esta manera su apoyo[8], a pesar de que los judíos eran generalmente despreciados –como hizo observar Tácito– como una raza hostil a la humanidad[9]. Además la relativamente templada autocracia de Julio César, y de su sucesor, Octavio, fue seguida por los más despóticos reinados del tiempo de los Tiberios, y el Imperio Romano fue siendo cada vez más difícil de manejar a causa de sus extensas conquistas imperiales y de su híbrida población, y finalmente cayó víctima de ajenas doctrinas religiosas y sociales semíticas, que se infiltraron bajo la forma del Cristianismo.

---

[8] Ver Suetonio, *De Vitae Caesarum*, I,84.

[9] Ver Tácito, *Historiae* V,5 donde son caracterizados como "*teniendo odio y hostilidad contra todos los no judíos*". Los primitivos cristianos judíos en Roma también eran proclives al castigo "a causa de su odio a toda la humanidad" (*Annales*, XV,44).

Para apreciar el original carácter distintivo aristocrático de la República Romana, será, pues, necesario estudiar *De Republica* de Cicerón, y su secuela, *De Legibus*. El pensamiento filosófico de Cicerón está fuertemente influenciado por Platón, aunque él le da una forma más estoica. Igual que Platón, Cicerón se pronuncia por la superioridad de la monarquía ya que idealmente representa la preeminencia unitaria de la razón sobre las pasiones. "Ya que si la dirección del Estado es encomendada a más de uno, se podrá ver que no hay ninguna autoridad que tome el mando, pues a menos que tal autoridad sea una unidad, el resultado será la nada" (*De República.* Bk1. Sec.38).

Sin embargo, puesto que una monarquía puede degenerar fácilmente en una tiranía, Cicerón sugiere un remedio que consiste en una forma mixta de gobierno que incluya no sólo el elemento regio, sino también el aristoctrático y el democrático. "Pues si debe haber un elemento supremo y real en el Estado, también debiera garantizarse un cierto poder a los ciudadanos notables , y ciertos asuntos tendrían que ser dejados al juicio y los deseos de las masas" (Bk.1, Sec.45). En *De Legibus* identifica el sistema político óptimo con el del aristocrático Senado Romano.

Pues es un hecho que si el Senado es reconocido

como el director de la política pública, y todas las demás órdenes sostienen sus decretos y desean permitir a la más alta magistratura dirigir el gobierno con su sabiduría, entonces este compromiso, por el cual el supremo poder es concedido al pueblo y la autoridad real al Senado, hará posible la conservación de esa constitución equilibrada y armoniosa que he descrito (Nk.III, Sec.12).

Por contraste, la peor forma de gobierno es la democrática:

No hay ningún gobierno a quién más rápidamente niegue el título de beneficioso que aquél en el cual todo está sujeto al poder de la multitud... porque no puede haber nada más horrible que el monstruo que falsamente asume el nombre y la apariencia de un pueblo... un libre gobierno popular es el peor de todos los gobiernos (Bk.III, Sec.33).

El gobernante de la república ideal debería ser la misma exaltada figura que Platón consideraba como el estadista ideal en su república. Debería, según Cicerón, caracterizarse por el auto-conocimiento y la auto-disciplina.

Casi no deberían exigírsele más deberes que

este (puesto que incluye a la mayoría de los demás) de mejorarse y examinarse continuamente a sí mismo, instando a los demás a imitarle, y proponiéndose a sí mismo como un espejo para sus conciudadanos, en razón de la suprema excelencia de su vida y carácter (Bk.II, Sec.42).

En el anexo al *Sueño de Escipión*, Cicerón reitera la fuente espiritual platónica de la cualidad del estadista, es decir, la que deriva de la parte racional divina del alma humana. Cuando esta elevada alma está adecuadamente ejercitada, se entrega a los intereses generales del Estado y no a fines meramente egoístas. "Y las mejores tareas son las que se dedican a la defensa de tu tierra natal; un espíritu ocupado y ejercitado en tales actividades será el más idóneo para tal misión" (Bk. VI, Sec.26). A esta noción platónica de la supremacía de la parte racional del alma, Cicerón añade la doctrina estoica del gobierno del universo por la divina ley de la Razón. En *De Legibus*, por ejemplo, observa que "la Ley no es ni una invención del espíritu humano, ni tampoco una decisión arbitraria de la gente, sino algo eterno que reina sobre el mundo entero en virtud de la sabiduría de sus mandatos y de sus defensas" (Bk. II, Sec. 8). "Esta ley está inscrita en las mentes de todos los hombres ilustres y se corresponde con la recta

razón y la conciencia. Pues la razón ya existía, emanada de la Naturaleza del universo, instando a los hombres a una conducta íntegra y apartándoles de la maldad, y esta razón no se convirtió por primera vez en ley cuando fue formulada por escrito, sino cuando llegó por primera vez a la existencia; y llegó a la existencia simultáneamente con la mente divina" (Bk.II, Sec.4).

La continuación de la ética política platónica en los escritos de Cicerón, templada por preventivas admoniciones sobre los peligros de la tiranía, es ciertamente un reflejo de la fase de transición de la República Romana a la edad de los primeros Césares y la creciente tendencia hacia el absolutismo en la política romana.

CAPITULO II

Los últimos Césares de Roma fueron aún más absolutistas que los primeros. Desde Septimio Severo hasta el emperador Diocleciano, originario de Iliria, el Imperio Romano se fue aproximando gradualmente a la forma oriental del despotismo. Sin embargo, los emperadores nunca fueron unos dictadores aislados, sino que siempre gobernaron con la ayuda de una fuerte aristocracia. A pesar de la existencia de facciones aristocráticas que consolidaron su influencia durante el liderazgo de Diocleciano, la aristocracia retuvo sus habituales privilegios políticos y sociales hasta el tiempo de Constantino[10]. De hecho, desde Constantino la aristocracia se estableció como la forma natural de

[10] El estímulo de Constantino a una autonomía aristocrática fue presumiblemente motivado para asegurarse de que los todavía ricos e influyentes senadores aristocráticos no se opusieran al gobierno de un líder como él, que profesaba una religión nueva y ajena: el Cristianismo.

gobierno en Occidente. Así, los nobles consolidaron gradualmente su poder en el transcurso de los primeros siglos de la Era Cristiana, y, tal como explica M. T. W. Arnheim, "además de sus propios dominios, los nobles llegaron a controlar la Iglesia, como puede leerse en los escritos de Gregorio de Tours: la Tierra y la Iglesia, las dos bases de la Edad Media"[11]. Así fue como el ascenso de la Cristiandad como la religión de Europa en la Edad Media no promocionó el crecimiento de la democracia a pesar de su insistencia en la igualdad de los hombres ante Dios. El sistema feudal, centrado en la monarquía, el clero y la aristocracia, fue una forma de gobierno totalmente patricia. De hecho, la cualidad aristocrática del gobierno medieval era debida no sólo a la tradición clásica de la que emanó, sino también en parte a la veneración medieval de la misma Iglesia como un poder supra-político. De ahí que los reyes fueran coronados por el Papa y llamados Sagrado Emperador Romano. La nobleza en la Edad Media se componía principalmente de caudillos territoriales cuya fidelidad se rendía al rey. La tercera clase de la sociedad estaba constituída por los gremios, que procedían, en parte, de las

---

11 M. T. W. Arnheim, *La Aristocracia Senatorial en la última Roma*, Oxford Clarendon Press, 1972, p. 8.

órdenes seculares de la Iglesia. Aunque esa clase era plebeya, alcanzó considerable independencia y privilegios con las *Cartas Reales*. La cuarta clase se componía de los trabajadores agrícolas que eran siervos o terratenientes, es decir, hombres liberados. El sistema de clases medieval se orientaba hacia el reconocimiento de las diferencias entre los diversos grupos de la sociedad y la importancia de cultivar las capacidades de cada grupo hasta su máxima expresión. Tal sistema refleja ciertamente los principios del sistema político de Platón, incluso cuando no los perfeccionaba en el caso del estadista *filosófico*.

Durante el Renacimiento no se observa tampoco ningún descenso en el poder de la aristocracia. En Italia, por ejemplo, la República de Venecia ofreció una clarísima prueba de un próspero gobierno, durante siglos, de una aristocracia bajo los Dogos. Asimismo, el Renacimiento florentino fue debido a la "dictadura de los Médicis" tal como la definió Sir John Marriot[12]. Debe tenerse en cuenta que los Médicis realmente representaban una rica clase comercial y que no había una aristocracia de terratenientes digna de ese nombre

12 J. A. R. Marriot, *Dictadura y Democracia*, Oxford Clarendon Press, 1935, p. 64.

en Florencia, pero la sociedad comerciante de Florencia estaba organizada, al revés de las clases comerciantes de hoy, en un sistema de gremios muy parecido a los gremios de la Edad Media, y su contribución a la civilización de la época fue esencialmente diferente a cualquier clase de contribución que las clases comerciales o profesionales puedan hacer hoy a la sociedad. La razón de ello era que se guiaban por un sentido de la dedicación a sus ocupaciones, a menudo hereditarias, y a la idea de la nación en su conjunto, más que a un mezquino deseo de ejercer su influencia monetaria sobre todas las otras esferas de la vida social como ocurre en nuestros días. Además, no existía la noción de democracia o sufragio universal y "las brillantes realizaciones de Florencia en las Artes y la Literatura fueron producto, no –como comúnmente se pretende– de la democracia, sino de una viveza de espíritu, una agudeza de la mente, para no mencionar una inquietud del carácter, que fue tan fatal para la estabilidad del gobierno como favorable para las obras creativas e imaginativas"[13].

Uno de los más importantes defensores del

---

[13] Marriot, op. cit. p. 73. "*Estabilidad de gobierno*" se aplica, aquí, al triste curso del gobierno democrático.

gobierno monárquico en el Renacimiento fue el aristócrata florentino Francesco Guicciardini (1483-1540). Contrariamente a Maquiavelo, a quien criticó en sus *Consideraciones sobre los Discursos de Maquiavelo*, Guicciardini afirmaba que el gobierno aristocrático y monárquico era preferible al popular. Tal como decía: "Pero si fuera necesario dar a una ciudad un gobierno de nobles o de plebeyos, creo que sería mejor escoger a los nobles, pues ellos tienen mayor prudencia y mejores cualidades; de ellos cabe esperar que serán capaces de evolucionar hacia una constitución razonable, mientras que de un pueblo lleno de ignorancia y confusión y poseyendo muchas de las malas cualidades, sólo puede esperarse que lo estropeen y lo destruyan todo"[14]. La principal razón de la superioridad del príncipe y de la aristocracia sobre el pueblo radica en que aquéllos no están sujetos a pasiones mezquinas como las que abruman a éste:

Creo que el pueblo es incomparablemente más desagradecido [que el príncipe] porque sus miembros están ocupados en una variedad de asuntos y, por otras razones, comprenden menos y saben

[14] F. Guicciardini, "*Consideraciones*", en *Escritos Selectos*, tr. M. Grayson; Londres: Oxford University Press, 1965, p. 71.

menos que el príncipe. En cuanto a la envidia, se desarrolla más fácilmente entre las gentes del pueblo, para quienes cualquier clase de eminencia, riqueza, valor o reputación es generalmente detestada. No hay nada que a ellos más les desagrade que ver a otros ciudadanos mejor considerados que ellos y siempre tratan de degradarlos. Esto no sucede con un príncipe, pues él no tiene motivos para envidiar a un inferior, y de ahí que la grandeza de otros no le resultará desagradable y no la denigrará por mala voluntad[15].

Guicciardini hace una distinción entre reyes y tiranos y denuncia a éstos mientras alaba a aquéllos. Comprende que a veces las naciones pueden ser agobiadas por tales desórdenes y discordias y que puede ser preferible tener un tirano para que restaure el orden en el país. Sin embargo, en general, "quien impone una tiranía en un país libre y lo hace por las ansias de poder, merece la mayor de las condenas. Tales fueron los casos de César, Falaris, Pisístrato y otros como ellos, cada uno más infame que los demás, según usaran el poder más o menos cruelmente, y aún cuando estuvieran más o menos adornados con otras virtudes"[16].

---

15 Ibid. pp. 95-96.
16 Ibid. p. 78.

Guicciardini no es partidario de una monarquía hereditaria puesto que insiste en un gobierno sabio en todo momento, y esto no puede asegurarse en el caso de una monarquía hereditaria. Si se pudiera asegurar que los reyes gobernasen siempre bajo la égida de la ley, entonces las ventajas de la monarquía no podrían ser igualadas por ninguna clase de gobierno popular:

Cuando los príncipes están controlados por la ley, nadie que se haya ocupado de temas políticos dudará nunca de que su gobierno es mejor que el de una multitud, incluso en el marco de un sistema legal; un número reducido proporciona más unidad, más capacidad y efectividad. Hay más orden en las cosas, más reflexión, más prudencia en los asuntos, más resolución. Pero cuando se trata de una multitud hay confusión, y en tal colisión de mentes, con diferentes opiniones, muchas ideas, muchos objetivos, no puede haber ni una discusión razonable, ni una conclusión bien fundada, ni una acción decisoria. Los hombres son fácilmente influenciables por cualquier vaga sospecha y cualquier infundado rumor; en otras palabras, no se puede negar que la gente en sí misma es un tesoro de ignorancia y confusión. En consecuencia, los gobiernos puramente populares siempre han durado muy poco, y con contínuos tumultos y desórde-

nes, y han acabado engendrando la tiranía o la total ruina de la ciudad[17].

Vemos que en todas las críticas de Guicciardini a los gobiernos populares se establece un firme contraste entre la serena conducta de los príncipes, que está guiada por principios, y la caótica sumisión de las gentes a sus pasiones.

Una defensa más directa de la forma monárquica de gobierno la hizo Jean Bodin (1530-1596) en su notable tratado *La République* (1576). Como muchos de los mejores absolutistas, Bodin parte de la Ley Divina como base de la verdadera monarquía, e insiste en que, como Dios, cuya imagen en la Tierra es Él, el rey no debe estar sujeto a ninguna otra persona, una vez él mismo se ha sometido a la Ley divina y a la Ley natural. Ciertamente, la señal distintiva de una monarquía es su capacidad de establecer la ley en un país y, al mismo tiempo, estar por encima de ella.

---

[17] Ibid. p. 104f. En sus *Ricordi* Guicciardini da el ejemplo de la decadencia de la familia Medici en 1527, que fue sucedida por el más popular gobierno del Gran Consejo (originariamente creado en 1494), que consistía en mil ciudadanos. Como carecía de un propósito definido y "cambiaba cada día su actuación a causa de ser tan numeroso y de la ignorancia de los que tomaban parte", tuvo que convertirse necesariamente en una tiranía para impedir los continuos cambios de gobierno causados por las disputas de los ciudadanos.

Una señal distintiva del soberano es que él no pueda estar en ninguna manera sujeto a las órdenes de otro, ya que es él quien dicta la ley para sus sujetos, anula las existentes y enmienda las obsoletas. Quien esté sujeto a la ley o a alguna otra persona no puede hacerlo. Tal es la razón por la cual se especifica en el derecho civil que el príncipe está por encima de la ley, puesto que la palabra "ley" en latín implica el mandato de quien está investido del poder soberano[18].

Sin embargo, el poder absoluto de los príncipes no abarca las leyes de Dios y de la naturaleza, toda vez que las condiciones del nombramiento de los gobernantes son "tan sólo las inherentes a las leyes de Dios y de la naturaleza"[19]. Bodin insiste en la necesidad de una fuerte base religiosa, ya que no sólo refuerza la naturaleza divina del gobierno del soberano, sino que también ayuda a mantener la cohesión del Estado: "Debe tomarse gran cuidado en que una cosa tan sagrada no sea puesta en duda ni despreciada en disputa, pues ello redundaría en la ruina del bien común"[20]. Los líderes religiosos deben actuar también como los censo-

18 *Seis Libros del Bien Común*, I, C. 8, tr. M. J. Tooley, Oxford: Basil Blackwell, 1955, p. 28

19 Ibid.

20 Ibid. Bk. IV, C.7, p. 140 y ss.

res del Estado con objeto de mantener la disciplina moral en el mismo[21].

Igual que Platón, Bodin parte de la premisa de que "el bien soberano de la república y de cada uno de sus ciudadanos en particular reside en las virtudes intelectivas y contemplativas". Así, es "generalmente aceptado que el propósito fundamental y, por consiguiente, el bien más importante del individuo, consiste en la constante contemplación de las cosas humanas, naturales y divinas"[22]. Sólo una monarquía puede asegurar el predominio de una "justicia armónica", o la distribución de honores de acuerdo con los méritos de sus beneficiarios[23]. Esto, según Bodin, es superior a la justicia conmutativa típica de las democracias, donde todos son recompensados igualmente sin ninguna clase de discriminación, así como a la justicia distributiva, tal como se practica en una aristocracia, en la que los honores se conceden tan sólo a personas de alta alcurnia.

Bodin distingue tres clases de república: monarquía, aristocracia y democracia. De ellas, la primera es claramente la mejor, ya que es "una forma de república más estable, deseable y duradera"[24], y "las mejores monarquías son aquellas en

---

21 Ibid. p. 141.
22 Ibid. Bk I, C.1, p. 4.
23 Ibid. Bk.VI, C.6.

las que existe un derecho de sucesión por la línea masculina". Reconoce que la historia es una sucesión de modelos cíclicos de formas políticas ya que el progreso de los Estados está, en última instancia, relacionado con el movimiento cíclico de los cielos. No obstante, la voluntad humana prevalece sobre la naturaleza y en ese aspecto es como la voluntad divina. Es, en efecto, esta correspondencia entre el microcosmos y el macrocosmos lo que hace necesaria la encarnación de la suprema voluntad o poder de la patria en un particular individuo dominante, concretamente el monarca (VI.Ch.4).

---

24 Ibid. Bk.IV, C.1.

CAPITULO III

Los ejemplos de las monarquías Tudor y Estuardo en la Inglaterra de los siglos XVI y XVII confirman la correlación de una alta cultura con las formas de gobierno dictatoriales y aristocráticas. Y la persistencia de las monarquías, incluso después de la revolución Puritana y la dictadura militar de Cromwell, enfatiza el inherente deseo inglés de un gobierno aristocrático[25]. Los movimientos más anti-aristocráticos en la historia de Europa han sido la Revolución Francesa y su sucesora la Rusa. A pesar de que esas revoluciones fueron aparentemente provocadas por la opresión económica de los pobres por la aristocracia, bási-

[25] La presente sustitución de la monarquía por el Primer Ministro no se produjo hasta el año 1905, aproximadamente, es decir, después de que la Revolución Industrial con su mentalidad mercantil se hubiera apropiado de todas las funciones de la sociedad. No obstante, incluso hoy, la naturaleza no escrita de la *Constitución Inglesa* es un recuerdo especial de la cualidad aristocrática de su más importante institución democrática.

camente fueron el resultado de lo que Oswald Spengler llama la oposición de los elementos urbanos del racionalismo y el comercialismo, es decir "el dinero divorciado de los principales valores del país", de "los poderes de la sangre y de la tradición inherentes en la sangre"[26]. Las revoluciones se debieron también a la aparición de la megalópolis y sus turbas de gentes desarraigadas y deshumanizadas:

Estos no se consideran vinculados a un Estado o a una clase vocacional, ni siquiera a la verdadera clase trabajadora, aunque estén obligados a trabajar. A ellas pertenecen instintivamente elementos extraídos de todas las clases y condiciones –campesinos desarraigados, literatos, comerciantes arruinados y, por encima de todo... nobles descarriados–[27].

De las dos fuerzas motrices de una revolución como las mencionadas, el dinero sobrepasa gradualmente al intelectualismo, de manera que finalmente, tal como lo describe Spengler "democracia y plutocracia son la misma cosa bajo los dos

---

26 Oswald Spengler, *La Decadencia de Occidente*, tr. C. F. Atkinson, Londres: George Allen & Unwin Ltd., 1926, II, p. 401, 400.

27 Ibid. p. 400.

aspectos de voluntad y realidad, teoría y práctica, saber y hacer". En todo caso, el proceso parlamentario *per se* que desemboca en las revoluciones es tan sólo un fenómeno temporal y está destinado a desaparecer,

Cuando el no-Estado (es decir, el pueblo sin el clero y la nobleza) se desintegra de nuevo entre sus naturales grupos de intereses, y se acaba la pasión por una defensa firme y victoriosa. Y tan pronto como la forma deja de poseer el atractivo de un joven ideal que convoque al pueblo a las barricadas, métodos no parlamentarios de alcanzar un objetivo sin (o incluso a pesar de) las urnas, harán su aparición... tales como el dinero, la presión económica y, por encima de todo, las huelgas[28].

Incluso antes de la instauración completa de la democracia tal como la conocemos hoy, la debilidad fundamental de la revolución anti-aristocrática fue ilustrada por la reaparición de dictadores como Cromwell y Napoleón tras las turbulencias de las revoluciones inglesa y francesa. Las mismas revoluciones fueron, claramente, movimientos no-nacionales, y los pensadores conservadores se opusieron firmemente a la creciente marea de vul-

28 Ibid. p. 416.

garidad que esas revoluciones representaban[29]. Entre las principales defensas que la tradición monárquica y aristocrática expuso en la época de las revoluciones anti-monárquicas de Inglaterra y Francia, *El Leviathan* de Hobbes es una de las más famosas. Sin embargo, el argumento de Hobbes en pro de un gobierno sumamente fuerte y centrado en un Estado totalitario se basa en la hipótesis de que tal gobierno es el único camino para evitar los males del Estado de naturaleza en el que los hombres se encontraron a comienzos de la historia. Su promoción de leyes como medidas de oportunidad momentánea en la comunidad, es, así, negativa, en cuanto que considera que la paz es el único medio de impedir el natural estado de guerra entre los pueblos. Tal visión *a posteriori* de la política no es realmente un reconocimiento del valor intrínseco del gobierno monárquico o aristocrático. Además, a diferencia del típico aristócrata, Hobbes afirma que todos los hombres son iguales, tanto física como intelectualmente, y que

29 Es interesante observar, en este contexto, que mientras Francia y Rusia tuvieron formas de dictadura, militar o plebeya, tras sus revoluciones antimonárquicas, sólo América no ha tenido ninguna. Esto revela la naturaleza verdaderamente popular de la democracia americana y su completa incapacidad para gestar un Estado aristocrático. Esto es consecuencia de su relativamente reciente fundación como nación y su profunda separación de la patria original europea y de las tradiciones históricas y culturales nacidos en ella.

todos los individuos deben proteger sus derechos y privilegios naturales. Una doctrina de soberanía que no se basa en la inherente superioridad del hombre investido con ella, puede fácilmente transformarse en democrática, tal como ciertamente aparecería en los escritos de Rousseau, quien declaraba que la soberanía debería ser delegada enteramente al pueblo, como si fuera una mercancía transferible. Irónicamente, Rousseau se ocupaba especialmente del estado natural del hombre e insistía, contrariamente a Hobbes, en su dichosa condición primitiva, a la cual el hombre moderno debía esforzarse en retornar. Poco debía sospechar que, al cabo de un par de siglos, su democrático sueño se habría hecho realidad casi por completo y la loca confusión de la naturaleza se habría convertido en la incansable ambición del hombre moderno.

La reacción conservadora contra Rousseau y la Revolución Francesa mostró una más genuina comprensión del fundamento natural de la aristocracia que el sistema de Hobbes. Mientras Hobbes concebía al Estado como una institución de emergencia, el filósofo, político y estadista inglés del siglo XVIII, Edmund Burke (1729-1797) insistía sobre la importancia de la religiosidad y la tradición en el crecimiento de los Estados, así como en la disposición orgánica de su

formación. Tal como él dijo, "Nuestro país no es una mera cuestión de localidad física. Consiste, en gran medida en el antiguo orden en el cual hemos nacido"[30]. Y considerando la historia de Europa, Burke observa que:

Nada es más cierto que nuestras costumbres, nuestra civilización, y todas las buenas cosas que se relacionan con las costumbres y con la civilización en este europeo mundo nuestro, han dependido, durante siglos, de dos principios y han sido, de hecho, el resultado de la combinación de ambos: me refiero al espíritu caballeresco y al espíritu religioso[31].

No es la monarquía tan sólo la forma ideal de gobierno, sino que la nación debe poseer también una fuerte aristocracia y una autoridad religiosa. La excelsa actitud espiritual de una aristocracia natural es así claramente subrayada por Burke:

Para permitir a los hombres actuar con el valor y el carácter de un pueblo, debemos suponer que se hallan en ese Estado de disciplina social en el que los más sabios, más expertos y más afortunados

---

30 "*Llamada de los Viejos Liberales a los Nuevos*", en *Obras*; Londres: Henry G. Bohn, 1854-56, IV, p. 167.

31 *Reflexiones sobre la Revolución en Francia* en *Obras*, II, p. 351.

guían, y al guiar instruyen y protegen a los más débiles, los más ignorantes y los menos favorecidos por los bienes de la fortuna. Haber sido criado en buena cuna; no tener nada bajo ni sórdido en la propia infancia; haber sido educado en el respeto por sí mismo; tener tiempo libre para leer, reflexionar, conversar; prestar atención a los sabios y expertos allí donde se hallaren; estar habituado a las armas y a mandar y obedecer... tales son las circunstancias de los hombres que forman la aristocracia natural sin la cual no es posible una nación[32].

Las aristocráticas teorías de Burke no sólo repudiaron los excesos de la Revolución Francesa sino que también veneraron la monarquía y la Cámara de los Lores como los auténticos pilares del gobierno en la Gran Bretaña. Su aprobación de la constitución británica, igualmente, se basaba en el hecho de ser, sobre todo, una tradición no escrita de costumbres y precedentes más que una mera colección de las leyes parlamentarias. Refiriéndose a la famosa teoría de Rousseau del Estado como un contrato social, Burke afirmaba:

La sociedad es, efectivamente, un contrato. Los contratos subalternos de un mero interés ocasional

32 *"Llamada"* en *Obras*, IV, p.175.

pueden ser disueltos a voluntad, pero el Estado no debe ser considerado como nada mejor que un acuerdo entre socios en un comercio de pimienta y café, telas o tabaco, o cualquier otra baja actividad, o ser considerado como un pequeño interés temporal que puede ser disuelto a capricho de las partes. Debe ser tenido en cuenta con otro respeto, porque no es una asociación en cosas subordinadas tan sólo a la tosca existencia animal de una naturaleza temporal y perecedera. Es una asociación en toda la ciencia; una asociación en todo el arte; una asociación en toda virtud y en toda perfección[33].

Tal concepción del Estado sólo puede realizarse con un verdadero respeto por la tradición:

Como los fines de tal asociación no pueden alcanzarse en muchas generaciones, llega a ser una asociación no sólo entre los vivos, sino entre los vivos, los que murieron, y los que van a nacer. Cada contrato de cada Estado particular no es más que una cláusula en el gran contrato primitivo de la sociedad eterna, ligando las naturalezas más bajas con las más altas, uniendo el mundo visible y el invisible, de acuerdo con un pacto determinado, sancionado por el inviolable juramento que com-

---

33 *Obras* II, p. 368.

promete a todas las naturalezas físicas y morales, cada una en su lugar designado[34].

Cualquier cambio que se haga en la constitución de un país, debe llevarse a cabo tan sólo con los ejemplos de la antigüedad en mente. Así, Burke insiste en la vital importancia de una tradición nacional para un gobierno correcto y el refinamiento intelectual de un pueblo.

Además de una fuerte cultura nacional el Estado debe contar con el apoyo de la religión ya que "todas las personas que ejercen alguna parte de poder deben estar fuerte y estrechamente poseídas de la idea de que tienen una responsabilidad y de que deben dar cuentas de su conducta a un gran Señor, Autor y Fundador de la sociedad[35]. En una sociedad en la cual la impunidad ante la autoridad es la moda, la gente "está menos bajo la responsabilidad de uno de los mayores poderes controladores de la tierra: el sentido de la fama y la estima. Una democracia perfecta es, pues, la cosa más desvergonzada del mundo, y como es la más desvergonzada, es también la más inconsciente"[36].

Una opinión parecida a la de Burke sobre los

---

34 Ibid.

35 Ibid., p. 365.

36 Ibid.

orígenes y funciones del Estado es la del aristócrata francés, Conde Joseph de Maistre (1753-1821). Maistre afirmaba que el origen del Estado era la religiosidad así como la tradición: "Examinemos la historia, que es política experimental, y allí encontraremos siempre a la Divinidad a la que siempre se llama en ayuda de las flaquezas humanas"[37]. La fuerza y la estabilidad de una nación es, según él, directamente proporcional a la certeza y estabilidad de sus sentimientos religiosos:

Las naciones más famosas de la Antigüedad, especialmente las más célebres y sabias, tales como los egipcios, etruscos, lacedemonios y romanos, fueron precisamente las que tuvieran unas formas de gobierno más religiosas. Y la duración de los imperios ha sido siempre proporcional al grado de influencia que el elemento religioso alcanzó en la constitución política[38].

La propensión por el gobierno monárquico es una prueba de los naturales instintos religiosos de

---

37 *"Ensayo sobre los principios generadores de las constituciones políticas y de las otras instituciones humanas"*, en *Sobre Dios y la Sociedad*, tr. E. Greifer, Chicago: H. Regnery, 1959, p. 42d. Maistre sin duda tenía en mente la evidencia de las tragedias griegas, entre otros documentos.

38 Ibid., p. 45 y ss.

un pueblo, ya que la autoridad de un soberano es una imitación de la supremacía divina. "La ley sólo es verdaderamente sancionada y auténticamente ley, cuando se asume que emana de una voluntad superior, de manera que su cualidad esencial es no ser la voluntad de todos. De otro modo las leyes serían meros reglamentos"[39]. Por ello Maistre insiste en que "los principios fundamentales de las constituciones políticas existen antes que todas las leyes escritas"[40]. Las verdaderas leyes políticas del país son sinónimas a los sentimientos religiosos del pueblo ya que "el hombre es una libre, inteligente y noble criatura; no obstante, es un instrumento de Dios"[41]. La Justicia está directamente relacionada con Dios: "El hombre en comunicación con su Hacedor es sublime, y sus actividades, creativas. En el instante en que se separa de Dios para actuar en solitario, no por ello pierde su poder, que es un privilegio de su naturaleza, pero su actividad es negativa y sólo le lleva a la destrucción"[42].

Como la verdadera ley es una institución natural y divina, es una equivocación reformarla y más aún abolirla del todo: "La esencia de una ley fun-

39 Ibid., p. 5 y ss.
40 Ibid., p. 14.
41 Ibid., p. 15.
42 Ibid., p. 63.

damental es que nadie tiene derecho a abolirla. En efecto, ¿cómo podría erguirse ante todos los hombres, si la hubieran redactado algunos hombres? La conformidad popular no es posible. E incluso aunque lo fuera, una conformidad todavía no es una ley en absoluto y no obliga a nadie a menos que un poder más fuerte garantice su cumplimiento"[43]. Seguir las doctrinas de autores como Voltaire y Rousseau significaría volver a un Estado de anarquía y degeneración:

Y los grandes tribunales caerían en manos de aventureros sin nombre, sin prestigio ni fortuna, sustituyendo a la venerable magistratura en la que la virtud y la sabiduría habían llegado a ser una herencia, como dignidades de su oficio, una verdadera clerecía que las otras naciones nos envidiaban hasta el momento en que la falsa filosofía, inspirándose en sus habituales fantasmas, terminaría con sus nobles logros echándola del país[44].

Significativamente, Maistre también consideraba al Estado no como un órgano artificial instituido por los hombres, sino como una forma orgánica que se desarrolla en el curso de la historia con

---

43 Ibid., p. 4.
44 Ibid., p. 62

toda la fuerza de la tradición.

Para impedir que el sentimiento revolucionario volviese a aparecer, Maistre insiste en la necesidad vital de un sólido sistema educativo: "Pues cualquier sistema educativo que no tenga la religión como fundamento se hundirá instantáneamente, o difundirá sólo veneno por todo el Estado". En efecto, "si el cuidado de la educación no es devuelto a los clérigos y si la ciencia no es uniformemente ubicada en un rango subordinado, nos esperan incalculables males. Seremos brutalizados por la ciencia, y ésta es la peor clase de brutalidad"[45]. En la teoría aristocrática de Maistre encontramos una nueva exposición de la insistencia platónica sobre la identificación de la política con la filosofía y la religión, que luego se hallaría en Bodin, y continuaremos encontrando nociones similares persistiendo entre las más preclaras mentes de los siglos que siguieron a Maistre.

Llegados a este punto, podemos hacer una pausa para echar una ojeada a la filosofía política del filósofo italiano Giambattista Vico (1668-1744), cuya obra *La Scienza Nuova* (1730-44) presenta una visión extraordinaria de los procesos históricos y de los modos de gobierno en el

[45] Ibid., p. 54

mundo. Según Vico hay tres clases de gobierno, que invariablemente se siguen el uno al otro en el transcurso de las revoluciones. El primero es el gobierno divino o Estado teocrático, en el que todo es dictado por los dioses, a menudo a través de decretos proféticos. El segundo es el gobierno heroico o aristocrático en el cual todo el poder es ejercido por la nobleza, que gobierna bajo la égida de los dioses de quienes aseguran descender. La tercera forma de gobierno es de dos caras y consiste, primero, en la democracia, y luego en la monarquía. Esta última es, según Vico, la perfección del dominio de la razón. Porque, de acuerdo con la visión de Vico, los monarcas son, no sólo los verdaderos representantes del "pueblo", sino también sus justos distribuidores de privilegios, siempre según los méritos de cada uno:

Ahora, en las comunidades libres, si un hombre poderoso se convierte en monarca, el pueblo debe apoyarle, y por esta razón las monarquías son, por naturaleza, gobernadas popularmente: primero mediante leyes que el monarca dicta para hacer a todos sus súbditos iguales; luego, porque con esa facultad las monarquías pueden humillar a los poderosos y así mantener a las masas seguras y libres de la opresión de aquéllos; además, por esa otra facultad de mantener a la multitud satisfecha

y contenta en lo que se refiere a las necesidades de la vida y al disfrute de la libertad natural, y finalmente por los privilegios concedidos por los monarcas a clases enteras (llamados privilegios o libertad) o a personas particulares al otorgar honores civiles extraordinarios a hombres de excepcional mérito... De ahí que la monarquía es la forma de gobierno mejor adaptada a la naturaleza humana cuando la razón se ha desarrollado por completo[46].

Aunque las tres formas de gobierno difieren en la elección de un líder, la primera venerando a los clérigos, la segunda a los nobles y la tercera al populacho o al monarca, el principio dominante en todas las formas de gobierno, según Vico, es la divina providencia. Así, la religión es el soporte de una nación, sea cual fuere su naturaleza política. Por lo tanto concluye, "si los pueblos pierden la religión, ya no les queda nada que les permita vivir en sociedad: ningún escudo defensivo, ni medios para aconsejarse, ni fundamentos de ayuda, ni siquiera una forma por la cual pueda tan sólo existir en el mundo"[47]. Esta confianza final en la religión en la teoría histórica de Vico está en

46 *La Nueva Ciencia*, Bk. IV. Sec. 13, C.2., Sec. 1008; tr. T. G. Bergin y M. H. Fisch, Ithaca: Cornell Univ. Press, 1948, p. 341.
47 "*Conclusión*", Sec.1109 en op.cit. p. 383.

consonancia con los adalides de la aristocracia y la monarquía que ya hemos estudiado.

Incidentalmente, ofrece también un contraste con una parecida teoría cíclica del gobierno, propuesta por el filósofo alemán del siglo XIX Oswald Spengler, que basaba su doctrina en una visión de los Estados con crecimientos orgánicos, que naturalmente crecen y mueren, desde formas aristocráticas y teocráticas, a través de otras democráticas y liberales hasta llegar, finalmente, a las dictaduras[48].

---

48 Véase *La Decadencia de Occidente* II, C.12; pp. 448 y ss.

CAPITULO IV

Los principales sistemas filosóficos de Alemania, desde los siglos XVII al XIX fueron progresivamente idealistas en su naturaleza y favorables a una forma de gobierno monárquico, autoritario y nacionalista. El énfasis puesto en la importancia de unos principios *a priori* tanto en metafísica como en moralidad por Immanuel Kant (1724-1804) le indujeron a un concepto de la ley que se basaba en la Razón abstracta y no en la Naturaleza, ya que ésta última sólo existe para ser domada por la exclusiva cualidad racional del hombre. La identificación de la Ley Divina con la Ley Natural que observamos en los precedentes pensadores es sustituida aquí por un concepto más puro y trascendental del Absoluto y de la Ley. La Razón en la que Kant se apoya fundamentalmente no es la razón pura o el intelecto matemático, sino la Ley Moral universal en sí misma, y es esa Ley la que debería controlar todos

los mezquinos deseos y caprichos de los hombres. Interesado como estaba por el imperativo categórico que esta ley instila en el hombre, Kant insistía naturalmente en la prioridad de los deberes sobre los derechos. La vida más excelsa es la que se basa en la libertad de la voluntad, pero la libertad, en el sentido filosófico germánico, no es la irreflexiva libertad democrática de hacer lo que a uno le place (pues esto es, ciertamente, una señal de esclavitud ante la más baja naturaleza de uno mismo), sino la más elevada libertad de obrar de acuerdo con la ley moral universal. En consonancia con sus principios filosóficos, Kant proponía un Estado sumamente poderoso que controlara tanto los servicios religiosos como comerciales del país. Kant, y esto debe ser tenido en cuenta, no era un feudalista, pero su oposición a los gremios feudales y a los poderes eclesiásticos se fundamentaba simplemente en su deseo de consolidar el poder unitario del Estado. Así, en contraste con la doctrina de Rousseau de la soberanía de la "volonté générale", Kant sostenía que la voluntad del pueblo "necesita, además, la encarnación física en una persona que detente el supremo poder del Estado y que sea la referencia de la voluntad popular[49]. En

---

[49] W. Hastie, *Filosofía del Derecho de Kant*, Edimburgo, 1887, p. 207.

otras palabras, la idea de la soberanía del Estado unitario no puede ser adecuadamente representada por la voluntad general, sino tan sólo por un individuo suficientemente valioso. En contra de la corriente de moda del pensamiento político, Kant aseguraba que una democracia era, necesariamente, un despotismo:

Porque establece un poder ejecutivo mediante el cual todos los ciudadanos pueden tomar decisiones acerca (y a veces, en verdad, en contra) del simple individuo sin su consentimiento, de manera que las decisiones son adoptadas por todo el pueblo, pero sólo aparentemente por todo el pueblo; y esto significa que la voluntad general está en contradicción con sí misma y, consecuentemente, también con la libertad[50].

Un Estado verdaderamente ilustrado estará organizado como una república monárquica. En tal república, los poderes ejecutivo y legislativo estarán claramente separados, y el Estado en su conjunto estará constituído por una federación de Estados libres. La necesidad principal es, naturalmente, una constitución "organizada de acuerdo

---

50 *La Paz Perpetua en Kant: Escritos Políticos*; tr. H. B. Nisbet; Cambridge: CUP 1991, p.101.

con los puros principios del derecho"[51].

Tal Estado debe, con toda naturalidad, "unirse con otros Estados vecinos, o incluso distantes, para llegar a un arreglo legal de sus diferencias, hasta llegar a formar algo parecido a un Estado universal"[52]. Así como la rivalidad que marcó la conducta de la gente en el estado original de la naturaleza condujo al gradual establecimiento de la sociedad, también la rivalidad que caracteriza las relaciones internacionales se irá desarrollando, ciertamente, hacia un acuerdo internacional, que es el destino racional de todo el mundo natural. En este proceso de evolución, incluso los peores aspectos de la discordia, tales como la misma guerra, servirán de instrumentos providenciales de la última paz perpetua.

La consumación de la filosofía kantiana como puro idealismo subjetivo, se alcanzó en la filosofía de Johann Gottlieb Fichte (1762-1814). A pesar de que Fichte empezó su carrera como un entusiasta admirador de la Revolución Francesa y de la democracia, sus escritos posteriores se caracterizaron por una progresiva preferencia por un

---

51 Ibid., p. 123.
52 Ibid.

Estado filosófico platónico gobernado, no por una aristocracia hereditaria, ni por el pueblo, sino por ilustres eruditos. Fichte, igual que Kant, colocaba *a priori* una ley moral del universo como el equivalente a la Divinidad. La Ética, por consiguiente, no debe guiarse por la consecución de la mayor felicidad para el mayor número, como en la democracia, sino que debe centrarse en la libertad de la voluntad. De acuerdo con Kant en que la verdadera libertad significa la liberación del individuo de su naturaleza más baja, Fichte también concebía el Estado como el instrumento por medio del cual los impedimentos externos pueden ser suprimidos de la esfera de actividad del individuo con objeto de que éste realice mejor su ideal ético. El Estado totalmente racional debe actuar como un promotor de una vida más elevada y promover activamente las artes. La Iglesia debería estar íntimamente aliada con el Estado como un símbolo del ideal nacional.

Como Kant, Fichte en su *Staatslehre* repudiaba toda referencia a la llamada "ley natural" toda vez que la naturaleza, o el *Nicht-Ich* (No-Yo), era, de acuerdo con su filosofía, un producto de la mente, o el *Ich* (Yo), y no se le debe permitir interferir en la libre actividad del segundo. La verdadera ley, como el código moral, debe derivar de los dicta-

dos de la pura razón, que son eternos y universales. El objetivo de toda sociedad es "el constante ennoblecimiento de la raza humana, es decir, liberarla cada vez más de las ligaduras de la Naturaleza", de la misma manera que el objetivo de toda cultura consiste en "subordinar la Naturaleza a la Razón"[53]. Uno de los mayores impedimentos a este respecto es la libertad que hasta ahora se le ha concedido a la juventud de escoger su propio curso de acción moral. Con objeto de contrarrestar esa espuria libertad, Fichte insiste en que debe instituirse un nuevo sistema de educación que "esencialmente destruya la libertad de la voluntad... y produzca, por el contrario, la estricta necesidad en las decisiones de la voluntad... En una tal voluntad podría esperarse el futuro con confianza y certidumbre"[54].

Aunque la ley divina es ciertamente inmutable, su manifestación en la Tierra se produce a través de un proceso de lento desarrollo orgánico. Como tal, está típicamente representada en la conciencia nacional de un pueblo y crece con su conciencia

---

53 *La Vocación de un Erudito*, III Conferencia sobre Fichte, Obras Populares, tr. William Smith, Londres: John Chapman, 1848, I, p. 209-203.

54 *Discursos a la Nación Alemana*, Discurso II (tr. R. F. Jones y G. H. Turnbull; Chicago: Open Court Publishing Co. 1922, p. 20).

con el paso del tiempo. Como Fichte era suficientemente realista para ver que el estado del mundo no ha sido, en ningún momento, un estado ideal, él distinguía claramente entre la jurisprudencia racional y la jurisprudencia real, así como entre la política racional y la política práctica. El filósofo es el depositario del sistema ideal de la ley y el gobierno, porque tan sólo él es capaz de cumplir las exigencias que "el que se encarga de liderar su época y ordenar su constitución debe ser exaltado por encima de todo... no debe tan sólo poseer un conocimiento histórico de todo, sino que también debe comprenderlo y abarcarlo todo". Reconocemos aquí la misma noción de soberanía que Bodin ofrecia en su *Republique*, pero aplicado a un estadista-filósofo. De acuerdo con Fichte, y con Platón, sólo el filósofo abarca las relaciones ideales que hay que lograr entre el pueblo dentro de una nación:

El gobernante (es decir, el erudito como gobernante) posee, en primer lugar, una idea vívida y comprensiva de la relación de la vida humana que él se dispone a controlar; conoce cuál es su naturaleza esencial, su significado y su propósito. Además, comprende perfectamente las formas cambiantes y accidentales que puede asumir en la realidad sin perjuicio de su naturaleza esencial.

Conoce la forma particular que ha asumido en la época presente y a través de qué nuevas formas debe ser guiada cada vez más cerca de su inalcanzable ideal. Ninguna parte de su forma presente es, en su opinión, necesaria e inmodificable, sino que tan sólo es una forma incidental en una progresión que constantemente se dirige a una más alta perfección. Conoce el Todo del que esa forma es una parte y de la que cada progreso debe continuar siendo una parte; y nunca pierde de vista a este Todo al contemplar los progresos de las partes individuales[55].

El Gobernante, en la visión de Fichte es, pues, necesariamente, un líder "religioso" puesto que:

En su valoración de la humanidad, observa más allá del mundo actual y se fija en la Idea Divina, es decir, en lo que deberían ser las cosas, que es lo que serán ciertamente algún día; y así está impregnado de reverencia por una Raza llamada a un altísimo destino... Contempla su vocación como la Divina Voluntad con respecto a la Raza Humana. Su persona, en tanto que personalidad, se ha fundido en la Idea Divina del orden universal. Y tal

55 *La Naturaleza de un Erudito*; VIII Conferencia en Op. Cit., I, p. 331.

es la más directa manifestación de Dios en el mundo[56].

Observamos que la comprensión de la indivisible totalidad del reino ideal es el requisito principal de un gobernante y que su deber consiste en la aproximación de su nación a ese ideal divino.

La creencia de Fichte en el proceso evolucionista de la mente manifestada, de manera que el Yo universal de Dios se refracta en un número de Yos individuales con objeto de alcanzar un conocimiento de Sí Mismo; constituye también una de las primeras tentativas de formular una filosofía de la historia[57]. El curso de la historia humana es una relación de las diversas etapas en el desarrollo del Yo desde la inconsciencia hasta la total autoconsciencia. En ese proceso, Fichte distingue cinco etapas: 1) la época en la que el hombre se gobierna todavía por su vida instintiva, 2) la época en que la autoridad externa es substituida por el instinto como principio dominante de la vida social del hombre, 3) la época en la que el hombre se rebela contra esta autoridad en un arrebato de

---

56 Ibid. pp. 333 y ss.

57 Kant también propuso una visión de la política histórica como un progreso de las formas inferiores hasta las más altas (véase Kant, "*Idea para una historia universal con un propósito cosmopolita*", en Nisbet, op. cit. pp.41-53).

individualismo, 4) la época en la que los hombres empezaron a comprender las reglas de la razón y voluntariamente se sometieron a ellas, y 5) la época en la que la razón llega a ser completamente consciente en los hombres como la completa libertad moral[58]. En este drama de la ley moral sobre la Tierra los protagonistas son los héroes de la historia que, al iniciar nuevas etapas en la vida política de los hombres, están actuando como agentes del orden moral racional, o Providencia. La primera y última etapas de este esquema son, respectivamente, míticas y utópicas. La segunda etapa es la que representa el período de despotismo en la historia antigua, mientras la creciente participación del pueblo en el gobierno del Estado, remontándose a los Atenienses y a los Romanos, constituye la tercera etapa. La cuarta etapa es aquella en la que vivió el mismo Fichte, cuando el orden racional del universo empezaba a realizarse y el Estado se hallaba en el proceso de transformación hacia su etapa final, cuando llegaría a ser un orden racional absoluto en las manos de héroes y eruditos.

El sello distintivo del orden racional de la política es la inclusión del individuo en la especie que se corresponde con la integración de la voluntad

---

58 *Características de la Epoca Actual*; Conferen. I en Op. Cit., II.

individual en el universo: "la Vida de acuerdo con la Razón consiste en que el Individuo se olvida de sí mismo en la Raza, sitúa su propia vida en la vida de la Raza, y la dedica enteramente a ella"[59]. La vida de la raza es idéntica a la vida Ideal, "porque las Ideas abarcan a la Raza como tal, y a su Vida"[60]. El sacrificio de la propia vida y sus placeres en pro de la Idea de la Raza es el distintivo del verdadero Héroe. Los individuos dependen de la comunidad toda vez que nadie es completo en sí mismo. Las desigualdades que la Naturaleza ha instituido pueden ser rectificadas mediante la Razón y la Libertad de la Voluntad. Pero ello presupone un reconocimiento de esas desigualdades y la imposibilidad de dominar totalmente a la Naturaleza por uno mismo. En tales circunstancias, el deber de una persona consiste en perfeccionarse a sí mismo de acuerdo con sus capacidades. Como dijo Fichte en *Einige Vorlesungen über das Wesen des Gelehrten* un hombre debe "ocuparse de un aspecto particular de la Naturaleza, con cuya historia previa esté, tal vez, mejor documentado, y para cuya cultura se halle mejor adaptado por capacidad natural y dedicación social, y dedicarse

59 Ibid., Conferencia III en Op. Cit., II., p. 33.

60 Ibid. Id. Op. Cit., II, p. 35. Esta identificación de idea, o especie, con raza, es reiterada por Lagarde, Jung y Rosenberg (Ver Apéndice A, más adelante).

exclusivamente a ello"[61]. Aquí tenemos la razón filosófica del sistema de "castas" que es un sello de todas las verdaderas aristocracias, antiguas y modernas.

Así como las relaciones de los individuos en una nación están regidas por la necesidad de respetar la mutua seguridad, también las diferentes naciones deben respetar mutuamente sus soberanías. Las relaciones entre las naciones individuales deberían ser reguladas por un tribunal mundial y una liga de naciones que impediría las guerras internacionales. No obstante, Fichte nunca perdió de vista la primordial importancia de la nación por encima de cualquier vago cosmopolitismo. Los seres humanos pueden servir mejor a la humanidad en su conjunto a través de una completa devoción a su Estado:

Sólo cuando cada pueblo, abandonado a sí mismo, se desarrolla y se forma de acuerdo con su cualidad peculiar propia, y sólo cuando en cada pueblo cada individuo se desarrolla de acuerdo con su cualidad común, así como de acuerdo con su propia cualidad peculiar, entonces, y sólo entonces, aparece la manifestación de la divinidad en su verdadero reflejo, como debe ser[62].

---

61 *La Vocación de un Erudito*, Conferencia III, en Op. Cit. I., p. 207.

Entre las naciones las hay más elevadas y más bajas, y todos los Estados fueron creados originariamente por el sometimiento de razas inferiores por otras superiores. Fichte creía que la raza más elevada era la que posteriormente sería llamada Indo-Europea, que otrora viviera en Asia Central. Y, en Europa, tan sólo el Estado alemán revelaba una cualidad genuinamente espiritual:

El arte genuinamente alemán del Estado anhela la estabilidad, la seguridad y la independencia de la ciega y vacilante naturaleza, y en esto está de completo acuerdo con otros países extranjeros. Pero, contrariamente a ellos, no busca algo estable y cierto como primer elemento, que hará que el espíritu sea, ciertamente, el segundo elemento; al contrario, busca desde el principio, y como el primer y único elemento, un espíritu firme y cierto. Este es, para él, la causa principal, cuya vida procede de sí misma, y que tiene un movimiento perpetuo; la causa principal que regulará, y continuamente mantiene en movimiento la vida de la sociedad[63].

El nacionalismo de Fichte se fundamentaba también en la exclusividad de los idiomas, de

[62] *Discursos a la Nación Alemana*; Discurso XIII.
[63] Ibid. Discurso VII.

manera que una nación solo tenía que tener un lenguaje principal. Sólo los alemanes tienen una vitalidad que las demás naciones perdieron hace tiempo, ya que sólo ellos poseen un lenguaje vivo "que se desarrolla continuamente a partir de la vida real"[64]. Entre gentes con un lenguaje tan "original", "la cultura mental influye en la vida, mientras que entre pueblos con un lenguaje adoptado o impuesto, la cultura y la vida mental siguen caminos separados". Aunque él no consideraba la raza como una manera de identificar el pueblo de una nación, toda vez que probablemente haya pueblos de diferentes bases raciales hablando la lengua del Estado como su lengua nativa, Fichte restringía su tolerancia a la diversidad racial a los pueblos europeos, y expresamente excluía a los judíos de sus naciones-estados ideales. En efecto, según él, los judíos no eran y nunca podrían ser alemanes, ya que son absolutamente incapaces de una genuina humanidad, justicia o veracidad. Por consiguiente, deberían denegárseles todos los derechos civiles y políticos. Si fuera posible, deberían ser deportados al Medio Oriente, su hogar original y adecuado.

Además de la unidad lingüística, Fichte tam-

---

64 Ibid; cf. Las observaciones de Carl Gustav Carus en el Apéndice A, más adelante.

bien propugnaba en su Estado la independencia económica, así como el completo control estatal de la vida comercial. El Estado debía estar organizado con una centralización efectiva del poder, lo que, en sus últimos escritos declaró que sólo sería posible en un gobierno monárquico. En efecto, en tal sistema, el gobernante de una nación actuará con una mayor responsabilidad, y, además, la monarquía es más de fiar cuando es hereditaria[65]. En cualquier caso, en su *Staatslehre*, Fichte admitía que un monarca hereditario podía, en ciertos casos, ser indeseable, en cuyo caso sería preferible sustituirlo por otro. En todos los casos, deben gobernar los mejores: "Los civilizados deben gobernar y los incivilizados obedecer, si el derecho tiene que ser la ley del mundo"[66]. Los nuevos monarcas, según Fichte, serán sabios eruditos. Ya que los sabios no pueden gobernar como grupo, deberán designar al mejor de entre ellos como el supremo dictador de la patria, el cual será el responsable de la realización de la íntima libertad de cada individuo. La Providencia se cumplirá finalmente en este gobierno de los sabios eruditos.

---

65 *Ciencia de los Derechos*, II, Bk2, Art.2 (tr. A. E. Kroeger, Londres: Routledge and Kegan Paul, 1889, rpt., 1970, p. 280ss).

66 *Características*, Discurso III, en Op. Cit. II, p.46.

CAPITULO V

El absolutismo de Fichte es exaltado en los escritos de G. W. F. Hegel (1770-1831)[67]. La famosa glorificación estatal de Hegel es, sin duda, un resultado de su peculiar estilo de idealismo objetivo que, contrariamente a las doctrinas subjetivas de Fichte, sostiene que la realización externa de las ideas en el mundo es superior a su estado original como un simple Ser. Fichte también había dicho que la manifestación material del Yo universal era debida a su ansia por la auto-consciencia, pero el mundo externo es meramente una proyección práctica del mismo Yo divino, de manera que no hay ninguna virtud especial en el cosmos físico por encima del Yo universal. Ciertamente, la moralidad de Hegel no es *a prio-*

[67] La literatura de la filosofía política de Hegel es extensa, pero para un debate interesante referente al presente estudio, véase H. Kiesewetter, *De Hegel a Hitler*, Hamburgo: Hoffmann und Campe, 1974.

ri, como la de Kant o la de Fichte. Al revés de esos dos filósofos, que partieron de un principio *a priori* de una ley moral que sólo gradualmente se iba realizando en el mundo de los hombres, Hegel creía que las cambiantes instituciones políticas del hombre en el transcurso de la historia eran cada vez más un orden perfectamente moral precisamente a causa de las interacciones externas de los hombres entre sí en la sociedad y no por referencia a cualquier ley original que represente esencialmente a un Yo divino. Dando esto por sentado, debe añadirse que Hegel no concibe el progreso como un desarrollo lineal proyectándose indefinidamente hacia el futuro sino, más bien, cíclico, según un proceso dialéctico por medio del cual la síntesis de una etapa histórica anterior, o tesis, y la etapa que la sigue como su antítesis es, a la vez, la tesis de una nueva serie dialéctica histórica. Así, el despotismo y la democracia serán siempre seguidas por una síntesis de monarquía constitucional en los círculos del progreso político de Hegel. El principal defecto del esquema dialéctico de Hegel es que, en un momento dado del curso de la historia, justificará el régimen político existente como necesario para el progreso de la humanidad, y no lo condenará adecuadamente en referencia a principios políticos absolutos.

Las principales etapas que Hegel reconoce en la

historia de la humanidad son las que están marcadas por el ascenso de los sentimientos familiares, luego la organización tribal y, finalmente, el Estado. El Estado es la cumbre de la vida del hombre y la consumación de la Idea como Razón objetiva:

El Estado es, pues, la encarnación de la libertad racional, realizándose y reconociéndose a sí mismo en una forma objetiva... El Estado es la Idea del Espíritu en la manifestación externa de la voluntad humana y su libertad[68].

Esto significa que el Estado es, en sí mismo, la más alta institución divina y el individuo debe estar completamente subordinado a él. La libertad es redefinida por Hegel no como la sumisión de la voluntad individual a la voluntad universal del Yo divino, sino más bien como la sumisión de la conciencia moral del individuo a los mandatos del Estado. No hace falta añadir que la llamada ley natural no tiene valor alguno comparada con la ley del Estado. En resumen, pues, Hegel rechaza no sólo la moralidad subjetiva sino también todas las formas de ley abstracta que no son más que

68 *Discursos sobre la Filosofía de la Historia*, tr. J. Sibree, Londres: George Bell & Sons, 1881, p. 49.

meras etapas preparatorias para la llegada de la ética social, o *Sittlichkeit.*

Además, la ley del Estado es el único tribunal de justicia que puede posiblemente existir, ya que los derechos abstractos tienen poco valor en la filosofía de Hegel. Las leyes estatales deberían, además, ser impuestas por el Estado mediante un sistema policial que no sólo previniera el crimen, sino que también supervisara los progresos públicos, incluyendo la educación. Igual que Carlyle, Hegel creía en la especial predisposición de grandes hombres para formar y gobernar Estados con un poder absoluto, ya que ellos representan el *Weltgeist.* Sin embargo, una vez el Estado ha sido establecido, será, en lo sucesivo, gobernado por una monarquía constitucional y hereditaria. Contrariamente al método común de votar a un líder en una democracia, que "se fundamenta en la voluntad interpretada como el antojo, opinión y capricho de las masas", el monarca "es elevado a la dignidad de la monarquía de una manera inmediata y natural, es decir, por su nacimiento en el curso de la naturaleza"[69]. No obstante, el monarca no tendrá poderes absolutos como en una verdadera monarquía sino que estará condicionado por la

69 *Filosofía del Derecho*, tr. T. M. Knox, Oxford: Clarendon Press; 1942, p. 184.

ley, como en Prusia: "En una monarquía bien organizada, los aspectos objetivos pertenecen tan sólo a la ley, y la función del monarca consiste simplemente en fijar la ley, la voluntad del Yo subjetivo"[70]. Sin embargo, Hegel llega a hacer hincapié en que aunque el monarca "está ligado por las decisiones concretas de sus consejeros, y si la constitución es estable y a menudo no tiene otra cosa que hacer más que poner su firma... tal firma es importante. Es la última palabra más allá de la cual es imposible ir"[71].

La constitución, según Hegel, coincidiendo en esto con Maistre, debe ser tratada "no como algo elaborado, aun cuando haya aparecido en el tiempo. Debe ser tratada simplemente como algo existente, en y por sí mismo, por consiguiente como divino, y constante"[72]. Pero la exaltación hegeliana de la constitución, contrariamente a la de Maistre, se debe a su veneración del Estado que ella representa. El monarca debe ser ayudado en su tarea por una burocracia ejecutiva y un cuerpo legislativo constituido por una cámara alta de aristócratas terratenientes y una cámara baja de corporaciones comerciales. Hegel también dividía la población del Estado en tres clases: la agrícola,

70 Ibid., p. 289.
71 Ibid., p. 288.
72 *Discursos*, p. 178.

representando a la parte más irreflexiva; la clase industrial y comercial, que se rige más por la razón pero ligada a mezquinos intereses particulares; y la clase universal, que está destinada a gobernar el Estado. Es interesante observar que los aspectos económicos del Estado de Hegel incluyen también un sistema de corporaciones al estilo de los gremios medievales que representarían la actividad universal del hombre, más que sus intereses meramente privados. Este aspecto, también, juntamente con la general tendencia hegeliana a un Estado totalitario, se hizo realidad durante el régimen fascista en Italia.

Aunque pueda haber movilidad dentro de las clases, la clase universal, una vez constituida, debe dedicarse por completo a asegurar el predominio de la ley en todas las secciones del Estado. No es necesario añadir que el sistema político diseñado por Hegel es opuesto a la democracia, puesto que este sistema resulta ser un "asunto de cada uno" y todos tratan de mezclarse en las actividades del Estado. Reservaba los derechos electorales a los que tienen capacidades intelectuales notables, conocimiento de los asuntos públicos y propiedades. En resumen, Hegel también abogaba por una aristocracia del talento como la base principal del gobierno.

Por mucho que Hegel hablara del progreso

dialéctico entre los hombres, no concebía, como Kant, una etapa final de evolución política que fuera de ámbito internacional. Más bien, el Estado Nacional es ciertamente la más elevada realización posible de la Idea universal y el curso futuro de la historia estaría determinado por la mutua rivalidad entre las naciones y la más fuerte vencería. Está claro que todo el sistema de Hegel es una glorificación de su propio Estado Prusiano, un hecho que quedó confirmado por la práctica aplicación del mismo en el Segundo y Tercer Reich de Bismarck y Hitler, respectivamente. Hegel no sólo insistía en que la monarquía hereditaria y constitucional era la única forma de gobierno racional, sino que también glorificaba la guerra como el mejor medio de estimular el patriotismo y la devoción al Estado. Las justificaciones hegelianas de la guerra cuentan entre las más embarazosas justificaciones *a posteriori* en su filosofía. No sólo es la guerra una hercúlea ley de la naturaleza sino que, además, tiene unos efectos saludables:

La guerra tiene la más elevada significación, ya que mediante su acción la salud ética de los pueblos queda preservada en su indiferencia por la estabilización de instituciones finitas; así como el movimiento del océano impide la corrupción que

sería el resultado de una perpetua calma, también así, mediante la guerra, el pueblo escapa de la corrupción que resultaría de una paz perpetua[73].

De hecho, la guerra es una gran ayuda a la moralidad, toda vez que "Es necesario que la vida y la propiedad finitas, sean definitivamente concebidas como accidentales, porque la accidentalidad es el concepto de lo finito"[74]. La filosofía del Estado de Hegel puede tener algún parecido superficial con la de Aristóteles y Gentile, pero el énfasis de Hegel en el Estado como aspecto objetivo de la Idea es básicamente diferente de la veneración de Gentile por el Estado como un ideal subjetivo[75]. Del mismo modo, la glorificación aristotélica del Estado-ciudad es sólo una manifestación colectiva de la virtud de los individuos que lo constituyen, más que una objetivización de la Idea.

El remedio a la más bien artificial teoría política objetivo-idealista de Hegel debe hallarse en la filosofía de la voluntad de Arthur Schopenhauer (1788-1860). Schopenhauer basa su sistema en la primacía de la voluntad de vivir, que se identifica

---

73 Ibid. p. 210.
74 Ibid. p. 209.
75 Véase Capítulo VI.

con la *Ding-an-sich* (cosa en sí) de Kant. Esta voluntad es la esencia de la Naturaleza, que en su objetivización da por resultado las interminables formas de vida. Tales formas se caracterizan todas por la lucha, ya que la Voluntad se rige por el deseo de lo que le falta. Esto hace de toda la vida, vegetal, animal y humana, una masa de fuerzas voluntarias opuestas y da credibilidad a la descripción de la vida de Hobbes como *bellum omnium omnes.* La única manera de que tal frustrante rivalidad pueda resolverse es mediante la negación de la voluntad, y esto sólo es posible entre hombres de la más brillante inteligencia, que gradualmente renuncian a todos los deseos terrenales para dedicarse a la contemplación del mundo como idea o esa etapa de la voluntad previa a su objetivización.

Aunque el método filosófico de Schopenhauer es, sin duda, un método *a posteriori*, las conclusiones metafísicas y éticas de su sistema son completamente platónicas. De ahí la semejanza entre sus teorías políticas y las de Fichte y Platón. Dentro del contexto de la vida social, el Estado es la institución que protege al hombre contra su peor naturaleza: "El Estado no es nada más que una institución de protección convertida en necesaria por los diversos acosos a que está expuesto el hombre y de los que no es capaz de defenderse

individualmente, sino solamente en alianza con otros"[76]. Los fines del Estado son: 1) protección contra las fuerzas inanimadas y las de los animales hostiles al hombre, 2) la protección de los miembros del Estado entre sí "mediante un honrado y justo estado de las cosas" y 3) la protección de la sociedad contra el mismo protector o, en otras palabras, el gobernante, de manera que el legislativo, el judicial y el ejecutivo estén propiamente separados entre sí. El primero de estos modos de protección ocasiona una teoría del derecho internacional que no se basa en una ley positiva, ya que no hay (o al menos no había en tiempos de Schopenhauer) jueces para dirimir disputas internacionales, sino que se fundamenta en el derecho natural. Pero el derecho natural es interpretado idealmente por Schopenhauer como aquél que pretende que los hombres se conduzcan de mane-

[76] *El mundo como voluntad y representación*, II, C.47 (tr. E. F. J. Payne, N. Y., Dover Publications, 1958, Vol. II, p. 594). La teoría de Schopenhauer sobre el Estado tiene cierto parecido con la de Hobbes. El mismo Schopenhauer reconoció su admiración por el sistema de Hobbes, pero sobre todo basándose en la caracterización de éste último sobre la condición humana como *"homo homini lupus"* y la necesidad de una fuerte autoridad política para disciplinarle. En cambio, la doctrina de Schopenhauer sobre la monarquía así como sus objetivos éticos es completamente opuesta a la de Hobbes (Véase también R. Neidert, *Die Rechtsphilosophie Schopenhauers und ihr Schweigen zum Widerstandsrecht*, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1966, p. 129.

ra que no puedan dañarse los unos a los otros, ni como individuos ni como naciones. Observamos que las teorías políticas de Schopenhauer se basan, finalmente, en los fundamentos éticos de su sistema, porque la más elevada justicia que puede prevalecer en la Tierra se basa, según él, en la compasión y la condolencia: "Toda auténtica virtud procede del inmediato e intuitivo conocimiento de la identidad metafísica de todos los seres"[77].

Aunque se ocupa de la protección de todos dentro de un Estado, Schopenhauer no es, ni mucho menos, un demócrata, sino más bien un verdadero monárquico. El, sutilmente, percibe que la razón de la monarquía consiste en que encarna en la persona del rey a una persona que está por encima de todas las mezquinas apetencias humanas, toda vez que él, virtualmente, no carece de nada:

El gran valor, de hecho la idea fundamental de la monarquía, me parece que radica en realidad en que, mientras los hombres sean hombres, uno debe ser colocado tan alto, y dársele tanto poder, riqueza, seguridad y absoluta inviolabilidad, que ya no le quede nada por desear, esperar o temer. De esta manera, el egoismo que resida en él, como en otro

[77] Ibid. II., p. 601.

cualquiera, desaparece por neutralización; y, tal como si no fuera un ser humano, es capaz de administrar la justicia y de no ocuparse de su bienestar, sino del bienestar del público. Este es el origen del, aparentemente, carácter sobrehumano que acompaña por todas partes la dignidad de la realeza y la distingue por completo de una mera presidencia[78].

La monarquía debe ser, también, hereditaria, ya que nadie más debe considerarse a sí mismo igual al rey o a su familia. Más sagazmente que Hegel, Schopenhauer reconoce que el Estado no puede ocupar el lugar de un monarca como la ley suprema de la Tierra:

Una constitución de Estado que encarnara un derecho abstracto sería una cosa excelente para unas naturalezas que no fueran humanas. Pero como la gran mayoría es extremadamente egoísta, injusta, desconsiderada, falaz y a veces incluso malvada, y como, además, están dotados de una inteligencia muy mediocre, se hace patente la necesidad de un poder concentrado en un hombre, que esté por encima de la ley y del derecho y que no responda ante nada; un poder al que todos deban someterse y que sea considerado como algo de un

---

78 Ibid., p. 595.

orden superior, un gobernante por la gracia de Dios. A la larga, sólo de esta manera puede la humanidad ser controlada y gobernada[79].

Schopenhauer se opone a la glorificación del Estado como el más alto propósito de la existencia humana, ya que tan sólo ha sido creado como un medio de proporcionar las condiciones mediante las cuales la ley metafísica y natural de la compasión debe prevalecer. Schopenhauer también plantea, a este respecto, la cuestión del derecho como opuesto a la fuerza, y, reconociendo la necesidad de ésta última para hacer cumplir la ley al pueblo, afirma que:

Sólo la fuerza física es capaz de asegurar el respeto, pero tal fuerza se encuentra originalmente en las masas, donde es asociada con la ignorancia, la estupidez y la injusticia. Consiguientemente, en tan difíciles circunstancias, la tarea primordial del estadista consiste en subordinar la fuerza física a la inteligencia y la superioridad mental, y ponerla a su servicio[80].

Aunque Schopenhauer reconoce las desventa-

---

79 *Parerga y Paralipomena*, II. C.9, (tr. E. F. J. Payne, Oxford: Clarendon Press, 1974, II, p. 252 y ss.).

80 Ibid., p. 250.

jas de la esclavitud por el hecho de que es una consecuencia del lujo entre las clases altas, es lo bastante realista para darse cuenta de que el lujo es necesario para garantizar que las clases elevadas tengan los medios y el tiempo libre para poder desarrollar las más altas artes de la paz y la guerra. La necesidad de las clases altas para guiar a las más bajas es incontestable:

Debemos tener presente el hecho de que la gran mayoría de la raza humana necesita, en todas partes y en todas las épocas, líderes, guías y consejeros de todas clases y referentes a toda clase de temas, tales como jueces, médicos, eruditos, filósofos y demás. Todos ellos tienen la misión de guiar a través del laberinto de la vida esa raza cuya mayor parte es sumamente incapaz y perversa[81].

Un conspícuo ejemplo de la política opuesta, la democracia, nos lo proporciona Norteamérica, donde "a pesar de la prosperidad material del país, contemplamos cómo la actitud predominante es un sórdido utilitarismo con la ignorancia como su inevitable compañera, que ha preparado el camino a la estúpida intolerancia anglicana, superficial vanidad y grosera brutalidad, en combinación con

---

81 Ibid., p. 247.

una estúpida veneración por las mujeres"[82]. De hecho, en todas las repúblicas es extremadamente difícil para los hombres de verdadera valía intelectual alcanzar altos cargos en el Estado, ya que,

> *siempre, en todas partes y en todas circunstancias, las mentes estrechas, débiles y vulgares se alían o están instintivamente unidas contra los hombres de intelecto superior y les consideran su enemigo natural; se alían firmemente por su común temor a tales hombres... Y a pesar de tener todos los mismos derechos originales, los hombres de inferior capacidad superan a los otros en cincuenta por uno*[83]

En una monarquía, por otra parte, el rey "viendo que sus intereses están firmemente ligados a los de su país y son inseparables e idénticos a los suyos, naturalmente dará preferencia y favorecerá a los mejores porque ellos son sus más útiles instrumentos". Además, la misma naturaleza es monárquica en su organización, e "Incluso el organismo animal está construído monárquicamente; sólo el cerebro es el guía gobernante, el *hegemonikon*"[84]. Llega incluso a sugerir que el

82 Ibid., p. 253.
83 Ibid., p. 252 y ss.
84 Ibid.

antídoto contra la estupidez democrática es el cultivo eugenésico de una genuina aristocracia y una nobleza, de manera que la nación sea gobernada por "un despotismo de los sabios y los nobles". Tal gobierno sería contrario tanto a las monarquías constitucionales (como la de Inglaterra)[85], como a los gobiernos democráticos que se basan en la loca suposición semítica y materialista de que

el mundo es un fín en sí mismo, y lo es hasta el punto de que, según su natural constitución, está admirablemente ordenado y es una verdadera morada de la felicidad... Piensan que, si los gobiernos sólo cumplen con su deber, habrá un paraiso en la tierra, en otras palabras, que todos podrán llenar el buche, empinar el codo, multiplicarse y morir sin esfuerzos ni preocupaciones[86].

La libertad de prensa es más perniciosa que ventajosa para la adecuada gestión de una nación y las mujeres no deberían ser consideradas ciudadanas iguales a los hombres. Los judíos, además, deben ser considerados un pueblo extranjero ya

85 Schopenhauer equipara los reyes constitucionales con "*los dioses de Epicuro que, sin mezclarse en los asuntos humanos, se asientan en su paraíso en plácida bendición y serenidad*" (Ibid. p. 256).

86 Ibid., p. 258 y ss.

que, estén dónde estén, constituyen una raza independiente, la cual:

Atenta a Abraham, que vivió en Canaán como un extranjero, pero que gradualmente se hizo dueño de todo el país, tal como su Dios le había prometido (Génesis, 17:8)... le place también asentarse en cualquier otro lugar y luego proceder hacia otra tierra, sin la cual, naturalmente, un pueblo es como una pelota flotando en el aire. Desde entonces, vive parasitariamente entre otras naciones y en sus tierras; pero, sin embargo está siempre inspirado por el más vivo patriotismo por su propia nación[87].

Por consiguiente, deben serles negados todos los derechos políticos y prohibírseles tomar parte en la administración y el gobierno de las naciones europeas. Observamos en la filosofía política de Schopenhauer una confirmación del idealismo subjetivo de Fichte que propugna la auto-realización del hombre como un aristocrático desdén del interés y la ambición personales y un constante deseo de una mayor armonía de la humanidad ilustrada.

87 Ibid., p. 262.

CAPITULO VI

Las opiniones políticas de los idealistas alemanes, especialmente Fichte y Hegel, se repiten fielmente en los escritos de varios nacionalistas europeos. El idealismo de Fichte, por ejemplo, se ve reflejado por Thomas Carlyle en Inglaterra y Giuseppe Manzini y Giovanni Gentile en Italia. Igual que Platón, Kant y Fichte, el historiador inglés Carlyle (1795-1881), insistía en que la educación moral era la base de toda la actividad política y que el gobierno debía estar en manos de un pequeño grupo de aristócratas espirituales. El código moral que propugnaba Carlyle era el de la voluntad de Dios, al que todos los hombres debían someter sus voluntades individuales. Con objeto de reconocer esta voluntad divina universal no debe usarse la comprensión, sino, más bien, la "razón", que es una facultad intuitiva de la "percepción espiritual directa". Es a través del ejercicio de esta facultad que el hombre percibe el

mundo ideal del orden inmutable y esencial. La posesión de esta razón más elevada se debe al hecho de que lo más profundo del alma humana es ciertamente divino:

¿Qué es el Hombre y toda su Vida terrenal, sino un símbolo... una vestidura o un atuendo visible para su Yo divino, proyectado como una partícula de luz desde el Cielo?[88].

A diferencia de Fichte y Kant, y más cerca de Schopenhauer, Carlyle aseguraba que la ley natural era, en última instancia, lo mismo que la ley divina. Ambas se oponen a los absurdos de la democracia: "Las leyes del Universo, de las cuales las leyes de Inglaterra no son una exacta transcripción, aunque debieran estudiarse apasionadamente para tratar que lo fueran, están fijadas por la eterna congruencia de las cosas, y no son cambiables por una votación"[89]. La democracia es tan sólo una etapa negativa previa a la realización del verdadero objetivo de la sociedad:

En democracia no puede haber ninguna finalidad... ¡Aún en la más completa victoria de la

---

88 *Sartor Resartus* Bk.I, C. 11, en *Obras*. Londres: Chapman & Hall, 1885-94, III, p. 50.

89 *Panfletos del Último Día*, 6, "*Parlamentos*" en *Obras*, V. p. 201.

democracia no hay nada ganado excepto vaciedad y libre oportunidad de vencer! La democracia es, por su propia esencia, un negocio auto-anulado, cuyo resultado final, a la larga es "cero"... En Roma y Atenas, como en todas partes, si lo observamos con sentido práctico, nos daremos cuenta de que no se procedía por vociferantes votaciones y debates multitudinarios, sino por la sabia perspicacia y sentido del orden de unos pocos; así se hacían las cosas. Siempre ha sido así y siempre lo será[90].

A los que presentan a la democracia americana como un modelo exitoso, Carlyle les replica:

Ciertamente esos valientes millones de hombres anglosajones han demostrado ser dignos de su genealogía, y con el hacha, el arado y el martillo, si no aún con más finas herramientas, están ampliando triunfalmente grandes espacios, graneros para sostén y refugio de la humanidad, terrenos para la futura historia del mundo... Pero como modelo de república, o modelo de cualquier cosa, el más inteligente de entre todos ellos sabe demasiado bien que no hay nada que decir... Sus masas de algodón, dólares, industria y recursos, creo que son casi

90 *Chartism*, Capítulo. 6, "*Laissez-faire*" *en Obras*,Vol. XVII, p. 288 y ss.

inconmensurables, pero en modo alguno soy capaz de reverenciar nada de eso. ¿Qué gran alma humana, qué gran pensamiento, qué gran cosa noble que uno pueda reverenciar, o lealmente admirar, se ha producido, hasta ahora, allí?[91].

Por lo que se refiere al origen del Estado, Carlyle creía que muy probablemente se produjo mediante la conquista y por una fuerte personalidad heroica actuando como el agente de la Providencia. Aunque Carlyle abogaba por el gobierno de los héroes, él, como Fichte, insistía en que tales héroes continuaran siendo justos en su gobierno absoluto, pues, en caso contrario, su destronamiento estaría justificado, como en el caso de la Revolución Francesa. El gobierno debería permanecer, siempre, en manos de una verdadera aristocracia del talento. Tal grupo sería muy diferente a la débil aristocracia de tiempos recientes, que había disipado la riqueza y el poder que le habían legado sus venerables antecesores. Además, debería oponerse a la nueva plutocracia industrial que había trepado hasta el poder a consecuencia de la Revolución Industrial. Como retóricamente comentaba Carlyle: "¿Están hechos

---

91 *Panfletos del Último Día*, I, "*La época actual*" en *Obras*, Vol. V, p. 18.

de un barro diferente que el de los viejos capitanes de las guerras, condenados para siempre a no tener ninguna caballerosidad, sino una mera chusma dorada... lo que los franceses bien llamaban *Canaille*, plateada con más o menos carroña a su disposición?"[92]. Más parecidamente a Burke[93], Carlyle observa que la historia de Europa ha demostrado que "Europa necesita una verdadera Aristocracia, un verdadero Clero, o no podrá continuar existiendo". Por "aristocracia" Carlyle quiere decir una "clase gobernante" y por "clero" una "clase adoctrinante", "ambas, a veces separadas y tratando de armonizarse entre sí, a veces unidas en una sóla, y el Rey, un Rey Pontífice: no existió ninguna sociedad sin estos dos elementos vitales ni tampoco existirá ninguna"[94].

El nuevo orden concebido por Carlyle será una aristocracia procedente de todas las clases de la sociedad, dedicada a la revitalización de la sociedad. Aunque esta aristocracia constituiría una especie de funcionariado superior, Carlyle también creía que el liderazgo supremo debiera ser investido en una sola persona, un rey o un dictador ilustrado. El Parlamento actuaría entonces como un cuerpo asesor, más que como una enti-

---

92 *Pasado y Presente*, Bk.IV, C.4.

93 Ver más arriba, p. 24.

94 Ibid.

dad gobernante. Este dirigente supremo, a juzgar por los ejemplos que Carlyle presenta como héroes, tales como Cromwell y Napoleón, alcanzará presumiblemente el poder mediante la fuerza, toda vez que los métodos democráticos de selección son completamente inadecuados e indeseables. Estos dictadores son, en opinión de Carlyle, agentes de la Providencia (tal como lo eran los héroes de Fichte) ya que estarán estableciendo la voluntad del universo dentro de su propia nación.

El Estado debería dedicarse al desarrollo completo de las potencialidades de sus ciudadanos, y especialmente de sus íntimas potencialidades divinas. La libertad personal para Carlyle, como también para Kant y Fichte no es, pues, hacer lo que uno quiere, sino lo que debería hacerse. Esta es la más clara contradicción del sistema de la democracia. Como lo describe Carlyle:

"Ciertamente, de todos los derechos del hombre, el derecho del hombre ignorante a ser guiado por el más juicioso, a ser, de buen grado o por fuerza, llevado por el buen camino por éste, es el más indiscutible"[95]. Para el Estado imaginado por Carlyle, también el *laissez faire* es impensable, toda vez que es una "anarquía institucionalizada", "el asfixiante, bochornoso, mortal gobierno del

---

95 *Chartism*, C. 6 en *Obras*, Vol. XVII, p. 288.

no-gobierno; la consagración de la codicia y de la rebuznante locura y profunda estupidez y bajeza en la mayor parte de los negocios de los hombres"[96]. La industria debería regirse por un contrato entre trabajadores y capitalistas que estipulara que los primeros trabajarían duramente, bajo pena de castigos o inanición, y los segundos garantizarían la salud y la comodidad de sus empleados. El gobierno sería, así, "paternalista" e intervendría en todos los aspectos de la vida social para asegurar su adecuado funcionamiento. En lo que se refiere a la política internacional, dada la creencia de Carlyle en la superioridad de algunas razas sobre otras (el negro, por ejemplo, está destinado a la esclavitud según las leyes eternas de Dios) no es sorprendente que considerara el derecho de las naciones germánicas, y especialmente la Gran Bretaña, a civilizar al resto del mundo.

Los escritos políticos de Giuseppe Mazzini (1805-1872), el historiador y dirigente político italiano, dejan entrever la influencia de la filosofía idealista del Estado de Fichte. Opuesto al eudemonismo de los utilitaristas ingleses que seguían a Bentham y Mill, Mazzini preconizaba que el

---

96 *Panfletos del Último Día*, I, "*La Epoca actual*" en *Obras*, Vol. V, p. 25.

deber del ciudadano no era la adquisición de la felicidad personal, sino, más bien, el progreso moral. Tal como él lo exponía:

Con la teoría de la felicidad, o del "bienestar", como finalidad principal de la existencia, tan sólo formaremos hombres egoístas, adoradores de lo material, que arrastrarán las viejas pasiones dentro del nuevo orden de las cosas y lo corromperán en pocos meses. Debemos, pues, encontrar un principio de educación superior a tal teoría, que guíe a los hombres hacia mejores objetivos, les instruya en la constancia y en el auto-sacrificio y los una a sus compatriotas sin hacerles dependientes de las ideas de un sólo hombre o de la fuerza de todos[97].

En este aspecto, así como en su opinión de que la Tierra es "el lugar designado para nuestro trabajo de auto-perfeccionamiento y de desarrollo hacia un más elevado estado de existencia", Mazzini coincidía con Fichte, quien también había insistido en la necesidad de la cooperación armónica de los diversos individuos en la sociedad, ya que esto constituía la verdadera razón de sus vidas terrenales. El gobierno debería dedicarse enteramente a la culminación de este objetivo.

97 "*Los Deberes del Hombre*", C. I (en J. Mazzini: *Los Deberes del Hombre y Otros Ensayos*, tr. E. Noyes, Londres: Everyman's Library, 1966, p.15).

La principal preocupación tanto del gobierno como de la ciudadanía deberían ser no los derechos naturales, sino los deberes naturales. Al revés de los liberales, que preconizaban el *laissez-faire*, Mazzini insistía en el deber del Estado de supervisar estrechamente todas las actividades individuales en interés del conjunto de la comunidad. La comunidad cuya preservación interesaba a Mazzini no era naturalmente, una comunidad internacional, tal como deseaban los liberales cosmopolitas, sino, más bien, la nación-Estado a la que pertenecía el individuo.

Igual que Fichte, Mazzini sostenía que "Toda soberanía está en Dios, en la ley moral, en el diseño providencial que gobierna el mundo... y que es gradualmente revelado por las inspiraciones de hombres de genio virtuoso, y por la natural tendencia de la Humanidad en las diferentes épocas de su existencia"[98]. El simple voto de una mayoría no puede representar esta ley. Sólamente un individuo ilustrado puede ser "el mejor intérprete de la ley moral", y si fracasa en esa suprema tarea, debe ser depuesto. Aunque Mazzini no abrazaba la causa de la monarquía, trataba de referirse al modelo de la república en la antigua Roma que era liderada invariablemente por un dictador.

98 Ibid., C. 8 en Op. Cit., p. 85.

Como Fichte y Kant, Mazzini consideraba el curso de la historia hasta su tiempo como un designio providencial que culminaría en la perfecta república del futuro. La Historia, según él, podía ser dividida en dos períodos principales, el primero extendiéndose desde las repúblicas griegas hasta la Revolución Francesa, correspondiendo a la creciente demanda de libertad e igualdad, y el segundo desde esa revolución hasta su época presente, representando la aparición de un nuevo orden filosófico del deber y de la asociación. La Revolución Francesa fue inadecuada por ser un movimiento estrechamente individualista y materialista (cualidades que él atribuía a sus elementos cristianos)[99]:

La concepción de la Vida de la cual todas esas instrucciones (proclamadas por la Revolución) emanaban, era idéntica a la que ya he mencionado como inspiradora de los enciclopedistas, Montesquieu y Rousseau. La finalidad *de la existencia humana, es, para todos ellos, el bienestar material, los medios para alcanzarlo, y la libertad*[100].

---

99 Véase también nota 105 más adelante.

100 "*Pensamientos sobre la Revolución Francesa de 1789*" en Op.Cit. p. 282.

El ideal de Mazzini se basaba, como el de Fichte, en la ley moral, que une a los individuos en una unidad nacional. A este respecto, Mazzini no aboga por una libertad de creencias y de educación sino, igual que Fichte, por una fuerte uniformidad nacional de pensamiento y fe:

La libertad de creencias destruyó toda la comunidad de fe. La libertad de educación produjo la anarquía moral. Los hombres sin un nexo común, sin una unidad de creencias religiosas y de objetivos y cuya única vocación eran los placeres, tomaron cada uno su propio camino, no preocupándose si con ello debían pasar por encima de las cabezas de sus propios hermanos... hermanos de nombre y enemigos de hecho. A eso hemos llegado hoy, gracias a la teoría de los derechos[101].

Una seria educación nacional, que contrarreste la actual moda de la libertad de enseñanza, es la única manera de hacer comprender al pueblo el verdadero propósito de la vida. El sufragio universal puede funcionar en una nación con una cultura espiritual uniforme, pero no en un Estado multicultural: "El sufragio universal en un país dominado por una fe, dará expresión a las tenden-

101 "*Los Deberes del Hombre*", C.1 en Op. Cit. p. 11.

cias, a la voluntad de la nación, mientras que en un país que carezca de una creencia común, ¿cómo puede expresar algo que no sean los intereses de quienes son numéricamente más fuertes y la opresión de todos los demás?”[102].

Una de las principales doctrinas económicas de Mazzini, que procedía de su insistencia sobre la mutua cooperación dentro del Estado, es la teoría del asociacionismo, que es, por así decirlo, el modelo filosófico del Estado Corporativo de Mussolini. El corporativismo de Mazzini es la antítesis del Estado comunista, que, según él:

Sería un Estado de castores, no de hombres. La libertad, la dignidad, la conciencia del individuo, desaparecerían totalmente en una organización de máquinas productivas. Tal vez la vida física estaría satisfecha con ello, pero la vida moral e intelectual desaparecerían y, con ella, también desaparecerían la emulación, la elección de la libre asociación, el estímulo de la producción, la alegría del progreso y todos los incentivos para progresar[103].

Tampoco era, de ninguna de las maneras, una apología de la democracia jeffersoniana la cual:

---

102 Ibid., C. 2 en Op. Cit. p. 25.
103 Ibid., C. 11 en Op. Cit. p. 106.

Se centra únicamente en el sentido de la libertad, asfixia el principio de asociación bajo la omnipotencia del ego... introduce la desconfianza en la organización civil... realza el materialismo, el individualismo, el egoísmo y la contradicción a través de la doctrina del ateísmo de la ley y la soberanía de los derechos e intereses[104].

Ciertamente, el ideal de Mazzini de las organizaciones voluntarias de trabajadores y productores en gremios corporativos por el Estado estaba directamente motivado por un fuerte sentimiento de repulsión hacia el materialismo, el cual

niega la humanidad, en la cual el sentido religioso, igual que el artístico y el filosófico, es un elemento inalienable de la vida: niega la tradición, cuya armonía con la voz de la inspiración individual y la conciencia es el único criterio de la verdad que tenemos en la tierra: niega la historia, que nos enseña que las religiones son transitorias, pero la religión es eterna: niega el solemne testimonio que nace de la adoración de Dios y del ideal, en la larga serie de nuestras grandes mentes, desde Sócrates hasta Humboldt, desde Fidias hasta Miguel Angel, desde Esquilo hasta Byron: niega el

104 *La Fe y el Futuro*, en Op. Cit. p. 193.

poder de la revelación innato en el hombre[105].

El verdadero sucesor de Mazzini en Italia fue Giovanni Gentile (1875-1944) que sirvió como filósofo oficial del régimen fascista desde 1922 hasta su muerte en 1944 a manos de asesinos comunistas. La filosofía de Gentile es la culminación de la tradición idealista subjetiva iniciada por Fichte, y sus opiniones políticas constituyen algunas de las más sutiles y lúcidas aplicaciones de la filosofía idealista a los problemas del Estado. El sistema de Gentile se basa en la primacía kantiana y fichteana del Ego como la trascendental y sintética unidad del puro sujeto y del puro objeto, o forma. La actividad del Ego es auto-consciencia y

105 *Desde el Consejo hasta Dios,* en Op. Cit., p. 294. El mismo ensayo contiene una relación de los puntos en los que Mazzini se oponía a la tradición judeo-cristiana. Mientras ésta creía en "milagros" o en la posible violación de las leyes regulando el universo, él creía en "los secretos de una intuición inaccesible al análisis; en la verdad de nuestro extraño presentimiento de un ideal que es la primitiva patria del alma"; aquéllos creían en un Dios "que ha creado y reposa"; él (como Descartes) creía en la continuidad de la creación, mientras los otros creían en un paraíso extrínseco al universo, y él creía en "un paraíso en el que vivimos, y nos movemos, y amamos, que abarca... la totalidad de indefinidas series de existencias a través de las cuales pasamos"; mientras aquéllos creían en la resurrección del cuerpo, él creía en la "transformación del cuerpo (que no es más que un instrumento adaptado al trabajo que debe hacerse) de conformidad con el progreso del *Ego*, y con la misión destinada a suceder al presente"; en otras palabras, el dogma de aquéllos "humaniza a Dios, nuestro dogma enseña la lenta y progresiva divinización del hombre" (Ibid. pp. 306-7).

da por resultado la forma del pensamiento. Pero esta actividad es comprometida por la misma unidad que caracteriza el Ego, de manera que éste es siempre universal e infinito y nunca divisible en una multiplicidad de entidades. Así, la idónea actividad intelectual del individuo es la comprensión de la totalidad de la humanidad o de la *Idea* de la misma. Esto representa un contraste total con el superficial "individualismo" de los positivistas y realistas que conciben a los individuos como unidades atómicas y producen los sedicentes sistemas liberales de gobierno político que finalmente desembocan en un completo anarquismo. Como lo expone Gentile, "el anarquismo lleva la teoría del individualismo hasta sus últimas consecuencias lógicas, mientras los liberales apelan al mismo y luego se esfuerzan, de una manera ecléctica, en reconciliarlo con la substancialidad de la comunidad y pueblo"[106]. La creencia de Gentile en la supremacía del Estado es la resultante de su teoría de la condición original del Ego y su puro objeto, o Alter Ego, como una "sociedad trascendente".

El drama en el que este interlocutor (el alter ego) toma parte (en un diálogo con el ego) es la

[106] *Génesis y Estructura de la Sociedad*, tr. H.S. Harris, Urbana: University of Illinois Press, 1960, p. 180.

sociedad trascendental, que es lo que hace del hombre un "animal político" en un sentido absoluto desde el momento en que es reflexivamente consciente de sí mismo y llega a ser un individuo real, una unidad sintética del Yo y del Otro como opuestos y, consiguientemente, idénticos. Todos los más definidos y complejos tipos de sociedad son sólo derivados de esta forma primitiva y difieren de ella simplemente a causa del diferente contenido que llega a la madurez con la experiencia[107].

Desde que la sociedad trascendental no es un Estado enteramente solipsístico, la auto-realización gradual de un individuo implica la correspondiente ilustración de los demás, de manera que también ellos empiecen a aproximarse al ideal:

Si los demás hombres son realmente idénticos a mí, entonces no podré nunca comprenderme realmente a mí mismo sin comprenderles a ellos; ni tampoco podré usar mi propia comprensión vital para hacer progresar mi desarrollo y gradualmente formar mi carácter sin, al mismo tiempo, progresar en el desarrollo de los demás y hacerles cada vez más cercanos a mi ideal[108].

---

107 Ibid., p. 103.
108 Ibid., p. 112.

Toda crueldad humana es una consecuencia de un conocimiento imperfecto, tal como dicen, exactamente, Platón y Plotino[109]. La base del mal es la materia, o naturaleza, que es opuesta al espíritu y representa "no sólo la nulidad moral y absoluta; el impenetrable caos de la naturaleza bruta, mecanicismo, obscuridad espiritual, falsedad y maldad, todas las cosas contra las que el hombre siempre ha luchado"[110]. Ya que el Estado es "el aspecto universal común de la voluntad", la verdadera función de la política es la desmaterialización de la vida humana y su retorno a su condición espiritual original. La actividad económica, pues, no puede ser la base de tal empeño por ser sinónima con la naturaleza, el mecanicismo y el racionalismo abstracto. El utilitarismo de la vida económica es semejante a la vida instintiva de los animales y es una vida de esclavitud ante la materia mientras que la política es un medio para llegar a la libertad espiritual. Gentile era, sin duda, un firme adversario del marxismo que representaba la peor clase de organización social, "la concepción utilitaria, materialista y, por consiguiente, egoísta de la vida, entendida como un reino de derechos que deben ser reivindicados, en vez de

109 Ibid., p. 113
110 Ibid., p. 120.

un terreno de deberes que deben cumplirse mediante el propio sacrificio a un ideal”[111]. Opuesto a todas las clases del racionalismo, Gentile exigía una actitud más vital y espiritual ante la vida. “El Fascismo es, y debe continuar siendo, un enemigo sin tregua ni piedad, no contra la inteligencia, sino contra el intelectualismo, que es una enfermedad de la inteligencia... pues la inteligencia también es voluntad y el Fascismo por lo menos así lo siente, desdeñando la cultura que tan sólo es un ornamento, un adorno del cerebro, y aspirando, en cambio, a una cultura gracias a la cual el espíritu es armado y fortalecido para triunfar en nuevas batallas”[112].

Siendo el Estado una imagen absoluta de la voluntad de Dios, las verdaderas leyes del Estado son inmutables, toda vez que deben estar en total consonancia con la ley divina. Esto explica la natural afinidad entre la religión y el Estado en el curso de la historia civilizada y la teoría del origen divino de la monarquía. La religión no puede, en ninguna circunstancia, ser utilizada como un instrumento conveniente del Estado, como sugería Maquiavelo. Gentile apoya a Campanella en la oposición de éste a Maquiavelo, ya que la religión,

---

111 “*¿Qué es el Fascismo?*” en H. W. Schneider, *Haciendo el Estado Fascista*, N.Y. Howard Fertig, 1968, p. 350.
112 Ibid.

tanto para Campanella como para Gentile, no es una ayuda externa a la voluntad del Estado, sino el elemento constitutivo del mismo. En su ensayo sobre la monarquía, *"L'Idea Monarchica"*, Gentile afirma que la autoridad espiritual y la tradición de un Estado están mejor representadas por una individualidad suprema tal como el rey:

La persona del rey es ese ser sagrado e inviolable que el ciudadano debe encontrar, si puede, en el corazón de su consciencia de la nación; es su propia personalidad. Y allí dónde esa profunda unidad íntima no se ha formado o ha desaparecido, la legitimidad que da valor espiritual a la institución y la autoridad de la monarquía ha disminuido o ya no existe. En tal caso, la dualidad existe, pero no es una dualidad que pueda ser conciliada en el pacífico proceso de la vida política real, ya que la unidad fundamental falta en los dos términos en que hubiera tenido que aparecer[113].

Las revoluciones antimonárquicas son, primeramente, instigadas por los burgueses. Sin embargo, el proletariado pronto se levanta contra la limitada concepción del Estado liberal y surge la

113 Citado en H. S. Harris, *La Filosofía Social de Giovanni Gentile*, Urbana: University of Illinois Press, 1960, p. 125.

oleada comunista. El emergente sindicalismo está totalmente desorientado puesto que concibe a los individuos como entidades atomizadas carentes de unidad orgánica y, como explica Gentile:

Esta perspectiva sólo es posible si aceptamos el punto de vista del materialismo y consideramos a la sociedad como una multitud que vive junta y se ve obligada a aceptar una unidad a la cual se oponen absolutamente por sí mismos; un grupo de individuos mutuamente ajenos enfrascados en una "guerra de todos contra todos", o de sindicatos, igualmente ajenos y, por tanto, incapaces de conseguir una unidad que es contraria a su naturaleza[114].

La verdadera libertad política sólo es posible cuando, como hizo observar Mazzini, los individuos que constituyen el Estado son libres, pues "*el individuo libre es el Estado libre, ya que el Estado no es realmente una relación entre individuos; reside dentro del individuo, en esa unidad de lo particular y lo universal que constituye su individualidad*"[115]. Observamos aquí la crucial dife-

114 *Génesis*, p. 130. Vemos en el uso que Gentile hace de la frase hecha famosa por Hobbes, la verdadera razón de la rivalidad natural, es decir, la materia y el atomismo que la constituye.
115 Ibid. (Itálicas del autor).

rencia entre la concepción subjetiva del Estado de Gentile y la más superficial visión objetiva de Hegel:

El Estado es, ciertamente, la psique colectiva del pueblo: consideramos el Estado como la verdadera personalidad de los mismos individuos, amputados de sus diferencias accidentales... una personalidad arraigada en las zonas más profundas de su conciencia, donde el individuo siente el interés general como propio y su voluntad como una voluntad general[116].

Ya que el individuo es verdaderamente un individuo sólo cuando alcanza un cierto grado de conocimiento de sí mismo que también signifique un conocimiento de la universalidad de la vida, unos derechos ilimitados no pueden ser concedidos a todos. Antes bien, "el reconocimiento social de su individualidad debe quedar confinado en unos límites convenientes"[117]. Cultura es autodesarrollo y, como tal, debe ser "crítica de todo conocimiento que el hombre no necesita para la verdadera realización de su naturaleza humana y para el desarrollo y salud de su carácter moral".

---

116 "*¿Que es el Fascismo?*" en Schneider, Op. Cit., 344-353.
117 "*Génesis*", p. 88.

En pocas palabras, debe ser crítica con "todo conocimiento que no sea genuinamente humano"[118]. El carácter es definido como "constancia de la voluntad, una constancia que dota a la volición humana de unidad, necesidad, racionalidad y universalidad"[119], y Gentile elabora su explicación con la referencia a su concepción de la sociedad trascendental, según la cual el carácter es inmanente en la experiencia, y no como su contenido: "La forma de la experiencia significa aquí que el principio que es activo y constructivo *a priori*, es el principio que hace la experiencia posible y por tanto no puede ser un producto de la experiencia"[120]. Siendo esto así, Gentile es también capaz de hacer una distinción entre dos clases de tratamientos de la historia política, un modo de pensamiento mecanicista empírico y otro modo de genuino idealismo positivo. La verdadera historia es la que observa "no el hecho en bruto" o un acto "concebido como un simple objeto para el conocimiento consciente; y, como tal... algo tan irracional y necesario como un fenómeno natural ya que es externo al espíritu que lo considera", sino más bien "el acto íntimo del espíritu" que es el

---

118 Ibid. p.157. Esta es también la justificación filosófica de cierto grado de censura estatal.
119 Ibid., p. 90.
120 Ibid., p. 95.
121 Ibid., p. 71.

verdadero acto de auto-conocimiento[121].

Observamos aquí la sutil referencia de Gentile al idealismo inmanente de Hegel, purgándolo de sus defectos objetivos:

Pero la gente que se estremece ante la idea de adorar al Estado tiene toda la razón si ese Estado es concebido como la unidad del ser y el no-ser, lo que siempre implica un elemento trascendente. Porque en este Estado trascendente, ese alto ideal que opera como un fin en la vida real del Estado, los deístas tienen todo el espacio que puedan desear para hacer una distinción entre los aspectos divinos y humanos del Estado, y establecer las elevadas normas a las cuales el Estado estará subordinado por encima y más allá de la perpetua movilidad que es la historia[122].

Las relaciones entre los Estados deben estar regidas por los mismos principios que establecen las relaciones entre los individuos, y el proyecto de alcanzar una unidad trascendental no obvia la necesidad de las guerras entre los Estados, toda vez que ellas son incluso un medio hacia esa unidad. Gentile es consciente de que nunca podrá haber un Estado universal y de que de unidades

122 Ibid., p. 167

temporales surgirán siempre ulteriores diferencias: "La unidad es una cosa muy atrayente, pero debe haber unidad en medio de la variedad, incluyendo todas las diferencias que continuamente surgen de su propio proceso de realización"[123]. El realismo histórico de Gentile es, ciertamente, una parte integral de su idealismo trascendental, que toma en cuenta la necesidad de porfiar por una unidad más elevada, pero simultáneamente ratifica la diversidad de "formas de experiencia" que constituyen la historia humana. Como Fichte y Hegel, Gentile afirma que el ideal kantiano de una paz perpetua es auto-destructivo, ya que conduciría a la muerte de todos los Estados, puesto que "Amo y sirviente, padre e hijo, maestro y alumno, señor y esclavo, pueblos dominantes y pueblos dominados (donde la civilización superior puede ser el índice de un poder superior o viceversa) son todos ellos originales e inevitables oposiciones cuya actividad espiritual trasciende y reconcilia"[124]. Esta reconciliación de los contrarios recuerda la dialéctica de Hegel. Sin embargo, debe tenerse presente que, mientras Hegel daba una justificación meramente dialéctico-histórica a la guerra, así como a la moralidad en general,

123 Ibid., p. 165.
124 Ibid., p. 167.

Gentile basa su justificación más firmemente en el elevado objetivo kantiano de la trascendente unidad del espíritu.

CAPITULO VII

Los peligros del idealismo objetivo del Estado que la filosofía de Hegel presentó se hallan cristalizados en el extremado nacionalismo prusiano de Heinrich von Treitschke (1834-1896). Debe tenerse en cuenta, no obstante, que la filosofía política de Treitschke no es exactamente similar a la hegeliana. Al revés de Hegel, Treitschke no consideraba al Estado como crecimiento orgánico, sino más bien como un crecimiento que debe ser guiado por la razón histórica, o esa razón basada en la experiencia de los acontecimientos históricos. También discrepaba de la opinión de Hegel según la cual el Estado es la más completa realización de la idea moral y representativa "del conjunto de la vida de una nación"[125]. Treitschke creía más bien que el Estado es una construcción externa de la nación: "El Estado... es tan sólo la gente como una

125 *Política*, tr. A. J. Balfour, N.Y.: McMillan Co., 1916, I. p. 53.

fuerza" y "el marco de toda la vida nacional". El Estado nacionalista debe, pues, ser sostenido por una fuerza militar, y entonces nada sobrepasará su poder. Treitschke estaba de acuerdo con el aserto de Maquiavelo de que "El Estado es poder", pero al insistir en que el individuo debe someter su voluntad a la del Estado ponía de manifiesto su estrecho parecido con el conservadurismo de Burke y Carlyle:

La grandeza del Estado radica precisamente en su poder de unir el pasado con el presente y el futuro, y, por lo tanto, ningún individuo tiene derecho a considerar al Estado como el sirviente de sus propios objetivos, sino que está obligado, por deber moral y necesidad física, a subordinarse a él, mientras que el Estado está sometido a la obligación de ocuparse de la vida de sus ciudadanos, extendiendo a ellos su ayuda y su protección[126].

Así como los individuos deben someter *su* voluntad a la del Estado, el Estado no someterá su voluntad a ningún otro poder, a riesgo de perder a la vez su existencia. El Estado llega a ser, así, una especie de substituto de Dios: "El deber cristiano de sacrificio de sí mismo por algo más elevado no

---

126 Ibid., p. 61

existe para el Estado, porque no hay nada más allá de él en la historia del mundo"[127].

Treitschke afirmaba que el Estado debe ser uniforme en su naturaleza espiritual, ya que "la conciencia de la unidad nacional depende de un lazo común en la religión, porque el sentimiento religioso es una de las fuerzas fundamentales del carácter humano"[128]. Significativamente, alude a la interferencia de elementos judíos en la política alemana como la causa de la alteración de este tradicional orden espiritual de la sociedad:

Los argumentos judíos manipularon primero esta verdad, intercambiando los conceptos de religión y ritual. Las diferencias de ritual pueden ser soportadas, aunque con dificultades, por una gran nación, pero la coexistencia de varias religiones dentro de una nacionalidad, implicando una irreconciliable y, en última instancia, intolerable diferencia del concepto de la vida, pueden ser sólo un fenómeno transitorio[129].

Treitschke modifica las doctrinas kantiana y fichteana de la Ley Moral, la cual pasa a ser, no la

127 *Selecciones de las Conferencias de Treitschke sobre Política*; tr. A. L. Gowans, Londres: Gowans & Grady Ltd., 1914, p. 32.
128 *Política* I, 334.
129 Ibid.

base de un orden político universal, sino el modelo a partir del cual todas las naciones evolucionan sus propias culturas independientes. Como afirma H. W. C. Davis coincidiendo con Treitschke, "no existe ninguna ley moral universal o una constitución idealmente mejor. Tales conceptos se basan en la doctrina de que todos los Estados y todos los seres humanos deben adaptarse a la ley de la Naturaleza (*Naturrechtslehre*)"[130]. Igual que Fichte y Mazzini, Treitschke deploraba todas las formas de materialismo, e insistía en que el Estado "es una comunidad moral destinada a trabajar positivamente por el progreso de la raza humana, y su objetivo final es construir un verdadero carácter nacional a través y dentro de sí mismo, pues tal es el más elevado deber moral de las naciones y también de los individuos"[131].

La democracia, con su noción del sufragio universal, es absurda, toda vez que

es un principio absolutamente correcto excluir a la parte irresponsable de la sociedad del ejercicio de un derecho que implica una capacidad para un raciocinio independiente. [El derecho efectivo de votar] es más un deber de la ciudadanía que una

130 H. W. C. Davis: *El Pensamiento Político de Heinrich von Treitschke*, p.124, cf. *Política*, I, 326-8.

131 *Política*, I, 74.

prerrogativa individual, y como debe ser ejercitado para el bien común, es decir para el bien del Estado, debe pertenecer al Estado la decisión sobre quién lo va a ejercitar. Este derecho llega a ser irracional cuando se lleva a sus últimas conclusiones e ignora la verdad establecida hace mucho tiempo por Aristóteles, según la cual la mayor equivocación es igualar a los desiguales[132].

El resultado del sufragio universal es que “una parte desproporcionada de influencia se da a la estupidez, la superstición, la malicia y la mendacidad, al crudo egoísmo y a nebulosas oleadas de sentimentalismo, todo lo cual introduce un elemento incontrolable en la vida del Estado”[133]. La democracia entregaría al pueblo a los tumultos y a la violencia de los partidos políticos:

Los que más gritan siempre prevalecen en la multitud y no hay ninguna esperanza de eliminar esa peculiar verdad de la brutalidad y ese grosero y vulgarizador elemento que ha entrado en la vida pública. Estas consecuencias son inevitables y desgraciadamente afectan a toda la visión moral de la gente; de la misma manera que los cerrados e

132 Ibid., II, p. 196.
133 Ibid.

incontrolados programas políticos corrompen el tono de las relaciones diarias. Además, existe el peligro adicional de que las clases realmente educadas se aparten cada vez más de una lucha política que adopta tales métodos[134].

La vida intelectual, por lo general, sufrirá, ya que "los talentos industriales y financieros ciertamente arraigan y florecen... pero las cualidades más sutiles y profundas no encuentran un terreno natural, ni nunca podrán encontrarlo, porque los temperamentos que las poseen son aristócratas natos"[135].

La filosofía política de Treitschke es, en verdad, una de las más aristocráticas, representando la mentalidad de la clase dominante prusiana de su tiempo. La existencia de las clases dentro de una sociedad nunca puede ser erradicada, ya que la desigualdad existirá siempre entre el pueblo: "Así como el Estado no puede sobrevivir a menos que esté dividido entre gobernantes por una parte y gobernados por la otra, tampoco puede hacerlo la sociedad a menos de estar dividida entre varias clases"[136]. Las masas siempre serán las masas y las clases más bajas son ciertamente necesarias para el

134 Ibid., p. 198.
135 Ibid., p. 294.
136 Ibid., p. 303.

florecimiento de la cultura, ya que "en toda comunidad bien ordenada debe existir una capa de rango más bajo que contenga todo lo que no pueda mantenerse por sí mismo en un nivel más elevado... y, no obstante, de esa misma clase surgirá la fuerza rejuvenecedora y revitalizante de cada nación"[137]. Las clases más bajas tienen su propia felicidad, y no deben ser compadecidas o despreciadas a causa de su pobreza, como los movimientos racionalistas y materialistas de la época proclaman que deben serlo. El deber del Estado es mantener la pobreza de estas clases dentro de unos límites y hacerla soportable:

Hace mucho tiempo Aristóteles definió la posición de esta clase en el interior del Estado con palabras esencialmente ciertas, aunque matizadas con la dureza de la Antigüedad: "Están satisfechas", dijo, "cuando se les permite ocuparse ellos mismos de sus propios asuntos"[138].

Contrariamente a Hegel, que propugnaba una monarquía constitucional, Treitschke insistía en una monarquía que fuera suprema, no solamente en el nombre, sino también en el poder: "La prue-

137 Ibid., p. 322.
138 Ibid., p. 323.

ba esencial de la monarquía consiste en si la voluntad del monarca puede ser, o no, anulada... Es una vieja experiencia que la monarquía representa más perfectamente que cualquier otra forma de gobierno una tangible expresión de poder político y unidad nacional"[139]. Treitschke propugnaba un sistema parlamentario constituido por dos cámaras, una alta y una baja, pero el papel de este parlamento no era el de una interferencia activa en el gobierno monárquico de la nación, sino más bien una revisión catalítica de las actividades de la monarquía. No podría, de ninguna manera, provocar la caída de ministros, aún cuando tuviera el derecho de criticarlos. El poder real de la monarquía, en el sistema de Treitschke, es un contraste con la relativa impotencia de la monarquía constitucional de la Gran Bretaña del siglo XIX, que había perdido la gloria que poseyó en la época de los Tudor.

Una monarquía evitará lo que es, sin duda, el verdadero peligro de una democracia, la cual llega a ser una "absoluta plutocracia, una oligarquía de unas cuantas grandes casas bancarias, que adoptan unas formas democráticas con objeto de explotar al país para sus propios fines"[140]. La monarquía,

---

139 Ibid., II, p. 59.

140 Ibid., p. 275.

por otra parte, "se basa en la idea de que es la voluntad consciente de los individuos lo que hace la historia y no el misterioso poder descerebrado de la opinión pública". La existencia de la monarquía es, en última instancia, necesaria, porque sitúa las posiciones más elevadas de la autoridad fuera del alcance de aventureros y de partidos. Ciertamente, la monarquía es la forma de gobierno más adecuada para la promoción de la libertad individual que es la primera virtud racional del hombre civilizado, porque es la más adecuada para exhibir y mantener la autoridad de las leyes, que es "una condición indispensable de la libertad". En esta definición de la libertad como "basada en unas leyes razonables y su observancia", Treitschke revela su afinidad con la firme tradición idealista de Fichte, Kant, e incluso, como hemos visto, Carlyle y Mazzini. Treitschke también abogaba por la continuación de la aristocracia como un soporte para el monarca, aunque su admiración por la aristocracia pudo haberse basado en su interés en mantener a los Junkers Prusianos en el poder.

El sólido nacionalismo de Treitschke se compaginaba también –lo que no puede sorprender– con opiniones racistas. Según él, no todas las naciones son iguales, y Alemania era, realmente, la más elevada de todas las naciones europeas. Los ingleses

son un pueblo superficial, mientras que sus parientes americanos están marcados por "un enérgico materialismo de carácter económico combinado con una indiferencia hacia los bienes intangibles de la vida intelectual"[141]. Los rusos, por su parte, son poco más que unos bárbaros intentando parecer gentes civilizadas. Por lo que se refiere a las razas mongólicas, son incapaces de una conducta realmente aristocrática, mientras que las razas negroides están naturalmente destinadas a la esclavitud. Los judíos son una raza insidiosa ya que "una fuerza peligrosamente desintegradora está latente en este pueblo que fue capaz de asumir la máscara de cualquier otra nacionalidad. Los judíos imparciales deben admitir que cuando una nación ha llegado a ser consciente de su propia personalidad, ya no hay lugar en ella para el cosmopolitismo de los semitas"[142]. La única manera de contrarrestar la perniciosa influencia de los judíos en el Estado es

despertar una energía de orgullo nacional tan real que llegue a ser una segunda naturaleza que rechace instintivamente todo lo que sea ajeno a la naturaleza germánica. Este principio debe ser apli-

141 Ibid., p. 317.
142 Ibid., I, p. 300 y ss.

cado en todo; debe aplicarse en nuestras visitas a los teatros y a las salas de conciertos tanto como en la lectura de los periódicos. Donde quiera que sientan su vida mancillada por la suciedad del Judaísmo, los alemanes deben darle la espalda, y aprender a decir valientemente la verdad sobre ello[143].

Treitschke fue incluso más allá que Hegel en su nacionalismo y militarismo. El Estado nacionalista apoyado por la fuerza militar fue el principal objetivo de su filosofía política, igual, en esto, a la de Hegel. En verdad, según Treitschke, las tradiciones nacionales representan la "voluntad de Dios objetivamente revelada"[144]. También la guerra es glorificada de la siguiente manera:"La grandeza de la guerra radica en la total desaparición de hombres insignificantes en pro de la gran concepción del Estado y es causa de la magnificencia del sacrificio de los compatriotas por el bien de los demás"[145]. Un ejército bien preparado para la guerra es, según Treitschke, una de las principales virtudes de un Estado, ya que propaga el patriotismo, la unidad nacional y el carácter personal. Además, afirmaba que no hay nada malo en la

143 Ibid., p. 301 y ss.
144 Ibid., p. 13.
145 Ibid., p. 66 y ss.

germanización de varios territorios en los cuales las culturas minoritarias pudieran desaparecer por completo. No obstante, las diversas naciones deben respetar, hasta cierto punto, la seguridad de las demás, toda vez que no podrán hacer lo que quieran sin peligro para sí mismas. Treitschke era suficientemente moralizador para reconocer que "el Estado debe tener en cuenta objetivos morales, pues en caso contrario se contradeciría a sí mismo". Esto significa que

la simple y brutal ambición de territorios, como llevó a cabo Napoleón I, es, también, totalmente contraria a la política... La política de conquista mundial de nuestro antiguo imperio germánico debemos igualmente reconocer, hoy, que fue un gran error. Daba por sentado tomar posesión de países que no podían ser incorporados al Estado nacional como miembros vivos. Hemos sido castigados por estos pecados durante siglos con nuestro pasivo cosmopolitismo... Por lo tanto, incluso el Estado está sujeto en todas partes a las leyes de su naturaleza moral, que no podrá infringir sin impunidad[146].

Aunque caracterizado por una mayor modera-

---

146 Conferencias, p. 34 y ss.

ción que las doctrinas políticas de Hitler y el Nacionalsocialismo, no puede negarse que la filosofía política de Treitschke fue uno de los principales antecedentes del *Machtstaat* (Estado poder) del Tercer Reich[147]. En verdad, tanto la visión del Estado de Hegel como la más elevada idea objetiva moral, la doctrina de Treitschke del Estado como la forma externa del poder nacional, son fuentes directas del totalitarismo fascista.

Friedrich Nietzsche (1844-1900) refleja las cualidades aristocráticas de la filosofía política de Treitschke, y su glorificación del Estado como un campo de cultivo para una raza de pueblos superiores incorpora la noción de superioridad de ciertos pueblos sobre otros. No obstante, aunque Nietzsche insistió en que el papel principal del Estado consistía en promocionar a los mejores, incluso a expensas del resto, su filosofía no es particularmente política y no venera realmente al Estado como hicieran Hegel o Treitschke.

La filosofía de Nietzsche se deriva directamente del sistema de Schopenhauer que había abogado por la negación de la voluntad como la mayor felicidad humana. Nietzsche meramente transpuso el precepto ético de Schopenhauer y sostuvo

[147] Véase, más adelante, Capítulo VIII.

que la voluntad de poder, como única realidad de la vida, debe ser cultivada en todas sus contradicciones. Sólo entonces emergerá una nueva raza de super-hombres que, mediante su superior fuerza psíquica "transmutarán todos los valores" y crearán una nueva ley para ellos y para los demás. Contrariamente a Hegel, Nietzsche no considera al Estado como un medio para el progreso espiritual del pueblo. En vez de ello, insiste en la general obediencia de las masas ignorantes al gobierno de una aristocracia espiritual que se distingue por su más elevada constitución psíquica por medio de la cual guiarán al resto de la sociedad a metas más excelsas. Esto puede no parecer muy diferente de los estadistas filósofos de Platón, pero el tipo de filósofo de Nietzsche no está caracterizado, como el de Platón, por una intuición de un más elevado mundo de ideas, sino por un control más vigoroso de los asuntos mundanos. En una nota escrita durante el tiempo de la redacción de *Más allá del Bien y del Mal,* Nietzsche insistió en que la futura raza de señores que debe ser creada será de "filosóficos hombres de poder y artistas-tiranos", que utilizarán "la Europa democrática como su más dúctil y manejable instrumento para dirigir los destinos de la Tierra"[148]. Esto es obviamen-

148 Citado en L. H. Hunt, *Nietzsche y el origen de la virtud*, Londres; Routledge & Kegan Paul, 1991, p. 39.

te una aclaración del comentario, en *Más allá del Bien y del Mal*, de que "el tiempo de la política mezquina ha pasado; el nuevo siglo verá la lucha por el dominio del mundo... el apremio hacia la gran política"[149]. La visión de este deseo de una grandiosa visión de la política es, claramente, el desprecio de Nietzsche por los existentes sistemas liberales y democráticos dirigidos por la "mentalidad de rebaño" de la gente común.

Afortunadamente, en su opinión, "las mismas nuevas condiciones promoverán un cierto ascenso del hombre común dentro de su mediocridad –un útil, trabajador, discretamente servicial y listo hombre gregario– lo que es muy necesario para facilitar el ascenso de hombres excepcionales de las más peligrosas y atractivas cualidades"[150].

La sociedad aristocrática de Nietzsche estaría presumiblemente organizada en un sistema de castas mutuamente exclusivas, al estilo de la antigüa sociedad hindú. Nietzsche manifestó su admiración por las Leyes de Manu como "un trabajo incomparablemente intelectual y superior, al que sería un pecado contra el espíritu mencionar

149 *Más allá del Bien y del Mal*, C.VI., Secc. 208. Todas las traducciones de Nietzsche proceden de *Las Obras Completas* de Friedrich Nietzsche. Ed. O. Levy, Londres George Allen & Unwin, 1909.

150 Ibid., C. VIII, Secc. 242.

siquiera su nombre en comparación con la Biblia... contiene una verdadera filosofía, no un apestoso ácido judío de Rabinismo y superstición"[151]. Según Manu:

El orden de las castas, la ley más elevada y más excelsa, es tan sólo la sanción de un orden de la naturaleza, una legitimidad natural de primer rango, sobre la cual ninguna arbitrariedad, ninguna "idea moderna" puede prevalecer. En toda sociedad sana, tres tipos, condicionándose mutuamente y gravitando diferentemente, se separan fisiológicamente entre sí; cada uno de ellos tiene su propia higiene, sus propias actividades laborales, sus propios sentimientos especiales de perfección, y su autoridad propia[152].

La primera casta estará constituída por "los seres humanos más espirituales, que se dedican al auto-dominio", de manera que "el ascetismo llega a ser en ellos naturaleza, necesidad e instinto". Es prerrogativa de esta disciplinada casta representar "la felicidad, la belleza, la bondad sobre la tierra". La segunda casta estará tipificada por la fuerza física, y sus miembros serán "los guardianes de la

---

151 *El Anticristo*, Seccs. 56-57.
152 Ibid., Secc. 57.

ley, los que se ocupen del orden y la seguridad". La tercera y más baja casta estará compuesta por la mayoría de la gente, para quienes "ser mediocre es su felicidad". Esta gente es la que se ocupará de la llamada "actividad profesional", ya sea económica o social, "artesanía, comercio, agricultura, ciencia, la mayor parte de las artes, la gran quintaesencia de la actividad profesional". Igual que Treitschke, Nietzsche aconsejaba abstenerse de juzgar a las clases bajas desde el punto de vista de los privilegios materiales, ya que ellas tienen sus propios goces proporcionales a su desarrollo espiritual. En efecto, "cuanto más asciende uno, más dura deviene la vida; aumenta el desapego y la responsabilidad."

Nietzsche no era explícitamente un antisemita, aun cuando empezó como un admirador de Richard Wagner a quien alabó por "esa seria y más espiritual visión de la vida de la que nosotros, pobres alemanes, hemos sido robados, de la noche a la mañana, por todo tipo de miserias y disparates políticos, y por un agresivo Judaísmo"[153]. Sin embargo, Nietzsche finalmente rompió con Wagner e incluso condenó el flagrante antisemitismo de éste. Lo que a Nietzsche le repelía especial-

---

153 *Carta a Richard Wagner*; Mayo 1869, en *La Correspondencia Nietzsche-Wagner*, Ed. E. F. Nietzsche, tr. C. V. Kerr, N.Y.: Liveright, 1921, 1.13.

mente de la mente judía era el tipo de lo que él llamaba la *"Sklaven-Moral"* (moral de esclavos). Identificaba a los judíos como pertenecientes a un linaje que había engendrado, en el curso de la historia, a diferentes formas de una sociedad socialista, incluyendo la favorecida por el Cristianismo. Los judíos son, en efecto, tal como los describiera Tácito, "un pueblo nacido para la esclavitud"[154]. La moral de esclavo de los judíos estuvo en el origen de la caída de Roma, así como en el de la Revolución Francesa[155], y el moderno socialismo no es más que una nueva manifestación de la misma[156]. La típica actitud del judío es el resentimiento contra la más elevada naturaleza de las razas aristocráticas:

Roma vió en el judío la encarnación de lo antinatural, como una monstruosidad diametralmente opuesta a ella, y en Roma el judío fue hallado convicto de odio a toda la raza humana y con toda la razón para ello, por cuanto es correcto enlazar el bienestar y el futuro de la raza humana a la incondicional supremacía de los valores aristocráticos, de los valores romanos[157].

---

154 *Más allá del Bien y del Mal*, Cap. V, Secc. 195.
155 Cf. n.232, más abajo.
156 *La Genealogía de la Moral*, I, Secc.16.
157 Ibid. La referencia romana es de Tácito, *Historiae* V, v, y *Anales*, XV. cf. p.11 anterior y Apéndice A posterior.

La raza superior, raza dominante, por el contrario, crea sus propias leyes con un completo dominio de la voluntad de poder, mientras que las razas inferiores, al faltarles esta capacidad, están consiguientemente destinadas a la esclavitud. Nietzsche, obviamente, aprendió algo de la obra de Gobineau sobre la desigualdad de las razas humanas ya que, en *Genealogía de la Moral*, denomina a la aria "*raza genuina*", fisiológicamente superior a las otras razas y hecha para gobernarlas[158].

En su tentativa de llegar a una cultura más elevada, la raza dominante está justificada para subyugar despiadadamente a las razas más bajas, por la fuerza y por la guerra si es necesario, de manera que el objetivo de producir un pueblo espiritualmente superior pueda cumplirse.

Toda elevación del tipo "hombre" ha sido siempre obra de una sociedad aristocrática y así será siempre... una sociedad creyente en una larga escala de gradaciones de rango y diferencias en una forma u otra. Sin el "pathos" de la distancia tal como crece de la diferencia personificada de clases, de la constante observación y vigilancia de la clase dominante sobre sus subordinados y dependientes,

[158] Ibid. I, Secc. 5.

y de su igualmente constante práctica en obedecer y en mandar, en tener un sentido de la "distancia"... este otro misterioso "pathos" no hubiera podido nunca surgir; el anhelo de una más amplia distancia dentro de la misma alma, la formación de unos más elevados, más raros, más comprensivos Estados, o, en otras palabras, simplemente la elevación del tipo "hombre", la continua "autosuperación del hombre", para usar una fórmula en un sentido supermoral[159].

El propósito de la verdadera aristocracia es "que se experimenta a sí misma no como una función (tanto de monarquía como de república) sino como su significado y su más alta justificación". Esto significa que aceptará "con una conciencia tranquila el sacrificio de innumerables seres humanos que, por su propio bien, deben ser suprimidos como incompletos seres humanos"[160]. Sólo entonces puede desarrollarse la verdadera cultura, pues la horrible alternativa para la aristocracia sería el universal predominio de la mediocridad de las masas aborregadas.

---

159 *Más Allá del Bien y del Mal*, C. 9,: "*¿Qué es noble?*", Sec.257

160 Ibid. Secc. 258.

CAPITULO VIII

El absolutismo aristocrático de los escritores que hemos citado muestra una tendencia hacia una exposición nacionalista y racista de la historia política, pero sus políticas no se fundamentan principalmente en el hecho de la raza. La raza se convierte en la base principal de la historia en los escritos de Gobineau, Chamberlain, Rosenberg y Hitler. Gobineau (1816-1882) fue uno de los primeros en dividir a la humanidad en tres razas distintas, la blanca, la amarilla y la negra, y reconocer a la primera como superior a las otras. Los negros, según Gobineau, son como animales en sus pasiones, mientras que los mongoles están demasiado restringidos a una mundana y práctica visión de la vida. Entre las otras razas, Gobineau identificó a los mongoles como completamente distintos de la sociedad europea, ya que solamente representaban la mediocridad y el materialismo burgués:

El mongol tiende a la mediocridad en todo: comprende fácilmente cualquier cosa que no sea demasiado profunda o sublime. Es práctico en el sentido más estrecho de la palabra... Cualquier fundador de una civilización desearía que la espina dorsal de su sociedad, la clase media, estuviera formada por tales hombres. Pero ninguna sociedad civilizada podría ser creada por ellos; no podrían aportar la fibra nerviosa o poner en marcha los resortes de la belleza y la acción[161].

Los semitas deben ser también diferenciados de la raza blanca, ya que están estrechamente vinculados a los negros. Los arios, que son ciertamente la raza dominante de Nietzsche, han tenido siempre un temperamento aristocrático que se refleja en sus organizaciones políticas[162]. Gobineau, igual que Nietzsche después de él, proclama el sistema de castas de la India antigua como el epítome de la sociedad aristocrática, y comenta: "Nadie puede negar su aprobación a un cuerpo social organizado de tal manera que esté gobernado por la razón y servido por la ausencia de inteligencia"[163].

---

161 *Ensayo sobre la Desigualdad de las Razas Humanas*, Bk.II, C. 16., (tr. A. Collins, N.Y.: Howard Fertig, 1967, p. 206f).

162 Ibid. Bk. I, C. 16.

163 *Ensayo*, Bk. II p. 340 (tr. M. D. Biddiss. *Padre de la Ideología Racista: el Pensamiento Político y Social del Conde de Gobineau*; Londres: Weidenfeld & Nicolson, 1970, p. 165).

Lamentaba que Europa nunca hubiera realizado un parecido y duradero sistema social.

Gobineau fue el primer pensador que relacionó el ascenso y la decadencia de las naciones con la pureza racial de su población. Cuando la constitución racial de una sociedad aria se diluía, inevitablemente se producía el hundimiento del Estado. Esto fue cierto tanto para los Estados griegos como para la república romana. Por lo que se refiere a los modernos movimientos anti-aristocráticos, tales como la Revolución Francesa, constituyen un crimen contra la sangre, con la consiguiente aniquilación de una larga mayoría de aristócratas de pura sangre. Y América era un ejemplo de un total fracaso espiritual siendo, como era, "el epítome de una sociedad violenta e inestable, dedicada al eclecticismo étnico y a la cultura de una población desarraigada"[164]. De las diversas formas de gobierno, Gobineau naturalmente propugnaba la monarquía como la más racional ya que, según él "un pueblo siempre necesita un hombre que comprenda su voluntad y la compendie, la explique y la conduzca donde necesita ir"[165]. Sin embargo admite que "si se equivoca, el pueblo resiste y se levanta para seguir a

164Biddiss, Op. Cit. p. 205.
165*Ensayo* II, p.858 (tr. Biddiss, Op. Cit. p. 159).

aquél que no se extravíe. Esto es una clara prueba de la necesidad de la constante interacción entre la voluntad colectiva y la voluntad individual". En cualquier caso, la ética típica de la raza aria en general es heróica y basada en los sólidos fundamentos del honor y el deber: "Para los pueblos arios, el honor ha sido... una teoría del deber que armonizaba bien con la dignidad de un guerrero libre"[166].

El historiador inglés Houston Stewart Chamberlain (1855-1926) fue un seguidor de Gobineau en cuanto a que insistía en las radicales diferencias entre las razas con respecto a sus cualidades físicas y espirituales. Identificó a los judíos, los antiguos griegos y romanos y los modernos teutones como los fundadores de la civilización moderna. Con todo, el elemento judío en la Civilización Occidental era fundamentalmente insano, ya que reflejaba una atrofiada falta de espiritualidad, por ejemplo:

Los indoeuropeos habían llegado por caminos puramente religiosos a unos conceptos de una divinidad individual que eran infinitamente más sublimes que la dolorosamente atrofiada idea que

---

166 *Ensayo* II, p. 812 (tr. Biddiss, Op. Cit. p. 160).

los judíos se habían forjado del Creador del mundo[167].

La Cristiandad, que pudo haberse debido a las enseñanzas de un no-judío, estaba también viciada por su contexto semítico:

Quienquiera que hubiera vivido en el mundo intelectual judío estaba constreñido a caer bajo la influencia de las ideas judías. Y aunque (Cristo) trajo un nuevo mensaje... su personalidad, su vida, su mensaje estaban encadenados a las ideas fundamentales del Judaísmo[168].

No obstante, fue redimido por su adopción de la mentalidad helénica, la cual "salvó a toda la Cristiandad del destino de convertirse en un mero anexo del Judaísmo, ya que su mentalidad indoeuropea le dio un "significado mítico (es decir, inagotable) y un encanto... estimulado con los símbolos más profundos de la mente indoeuropea, y le convirtió en un vehículo sagrado para los secretos del corazón y cerebro humanos"[169]. Los judíos, en cambio, se han caracterizado siempre

---

167 *Los Fundamentos del siglo XIX*, Londres: J. Lane, 1911, I, C. 3, p. 218.
168 Ibid. p. 247.
169 Ibid. Bk. I, C.5, *Digresión sobre la Religión Semítica*, p. 417.

por el egoísmo, el racionalismo y el materialismo.

Doquiera haya alentado el espíritu semítico hallaremos el materialismo... Con su visión de la religión sólo se persiguen objetivos prácticos, no ideales. Su objetivo es proporcionar prosperidad en este mundo y tiende en particular al poder y a la riqueza[170].

Los judíos no sólo carecen de cualquier intuición metafísica, sino que también están sociológicamente inclinados al capitalismo, la democracia, la versatilidad social y el modernismo. De hecho, la democracia es el típico producto de la mentalidad semítica, que acariciaba la idea de la igualdad, ya que:

La filosofía india es aristocrática hasta la médula... sabe que las más elevadas percepciones sólo son accesibles a los elegidos, y que el individuo elegido sólo puede ser guiado si posee específicas cualificaciones físicas y raciales[171].

Los deletéreos efectos sociales de la mente judía quedan patentizados en los fenómenos de

---

170 Ibid. p. 422.

171 *Concepción Aria del Mundo*, Munich, 1912, p. 17.

los sindicatos de negocios internacionales, en el socialismo internacional y en la democracia liberal. Todos estos efectos amenazan el espíritu del ario que se caracteriza por *Innerlichkeit* (interiorización) y por la libertad íntima e intelectual.

Las ideas de Chamberlain sobre la raza estaban en gran parte influenciadas por su formación biológica. Su teoría de la primacía del *Gestalt* en todas las formas orgánicas de vida era semejante a la de Goethe y contribuyó a su noción de la independencia de las formas raciales individuales que sólo tenían una limitada capacidad para la mutación, en el hecho de que podían ser, bien mejoradas por una hibridación favorable, bien deterioradas por cruces con diferentes tipos raciales o incluso por la aceptación de valores espirituales e intelectuales ajenos. Recordaba así a sus lectores la exhortación de Goethe a Eckermann, de "rechazar cualquier contacto entre judíos y alemanes"[172]. Desgraciadamente, la Europa actual ya ha concedido a los judíos un indebido poder: "Vivimos en una época judía... Este pueblo ajeno ya ha llegado a ser, precisamente en el siglo XIX desproporcionadamente importante y, en muchos casos, realmente un componente dominante de nuestra vida". La única manera de salvaguardar la civiliza-

172 *Los hombres y Dios,* Munich: F. Bruckmann, 1929, p. 14.

ción es controlar inmediatamente este proceso de semitización.

De los modernos pueblos europeos, los teutones son, ciertamente, los más vitales, y su deber para con el mundo es mantenerse incorruptos de los elementos judíos y guiar a las demás naciones a las que pueda conferir sus beneficios culturales.

Los puntos de vista de Chamberlain sobre la raza y la historia fueron confirmados en gran parte por Alfred Rosenberg (1893-1946) quien, junto a Hitler, representa el fundamento ideológico del Partido Nacionalsocialista (NSDAP). La aversión de Rosenberg por los judíos fue propiciada por la misma falta de espiritualidad que Chamberlain había descubierto en su constitución mental. El espíritu ario armonizaba con la esfera ideal de *Dasein* (ser en sí), mientras que los judíos estaban inmersos en el reino material de *Sosein* (ser así). La mente judía es básicamente propensa a una visión materialista del mundo. Los indoeuropeos, por otra parte, han tenido siempre, desde los tiempos de los antiguos indios, una concepción dinámica de la deidad como el Yo absoluto, o ese aspecto del Yo individual el cual es enteramente libre de la individualidad.

Rosenberg define la cultura como "la forma de conocimiento del aspecto vegetativo-vital de una

raza"[173], y la misión de la nación consiste en reprimir las formas ajenas de gobierno, tales como la democracia y el comunismo, que tratan de destruir aquella forma:

La esencia de la actual revolución mundial radica en el despertar de tipos raciales. No sólo en Europa, sino en todo el mundo. Este despertar es la reacción contra las últimas emanaciones caóticas del imperialismo económico liberal, cuyos objetivos explotadores cayeron, a través de la duda, en la trampa del marxismo bolchevique para completar lo que la democracia había empezado: la erradicación de la conciencia racial y popular[174].

Sólo cuando un Estado se ha regenerado racialmente, es decir, espiritualmente, puede producir una verdadera cultura (tal como lo es, primordial-

173 *El Mito del Siglo XX*, Munich: Hoheneichen Verlag, 1939; Bk. I, C. I, Secc. 8 (tr. Jacob).

174 *Mito*, Bk. 3, C. I, Secc. 3. Como esas perniciosas influencias en el alma de la raza y la cultura son mayoritariamente judías en su origen, Rosenberg lamenta que los judíos hubieran sido emancipados: "*Nosotros hemos sido los culpables... no deberíamos haber emancipado a los judíos pero, tal como Goethe, Fichte y Herder vanamente pidieron, debiéramos haber creado insuperables leyes excepcionales para ellos*" (*Die Spur des Juden* en "*Obras Selectas*", p. 188f). Podemos añadir que también Schopenhauer pensaba igual (ver *Parerga y Paralipómena II*, "Sobre Jurisprudencia y Política").

mente, la wagneriana)[175], libre de las contaminaciones populares de formas artísticas inferiores que la democracia promueve. Tanto los liberales como sus aparentes adversarios, los marxistas, representan la mentalidad materialista judía que sólo puede ser neutralizada por un estricto nacionalismo basado en los valores de la sangre y de la raza indoeuropea. Todo arte y toda ciencia debe ser reflejo exclusivo de la mente de los indoeuropeos y ello ocasionará el desecho de "los abstractos disparates matemáticos de los físicos judíos"[176]. De igual modo, la música alemana, tal como la wagneriana, no debe ser contaminada por yuxtaposición con la moderna música judía.

Las políticas económicas de los nacionalsocialistas debían basarse también en las inquietudes primordiales de la raza y la tierra más que en los intereses internacionales como era el caso del

175 Wagner deja claro en su ensayo *El Judaísmo en la música* que "mientras el arte separado de la música tuvo una auténtica vitalidad orgánica, remontándonos a la época de Mozart y Beethoven, nunca se encontró un compositor judío: era imposible para un elemento completamente extraño a ese organismo viviente tomar parte en las etapas formativas de esa vida. Sólo cuando es manifiesta la muerte interna de un cuerpo, los elementos externos obtienen el poder de alojamiento en el mismo, aunque sólo sea para destruirlo" ("*Obras en Prosa*", III, 990).

176 La frase es del Profesor Tomaschek, de la Universidad de Dresde, citada en el periódico *Naturaleza*, Abril, 4, 1937 (ver M. Rader: *Sin Compromiso*, N.Y.: The McMillan Co., 1939, p. 30).

detestado marxismo judío. En realidad, el marxismo no era, en absoluto, un movimiento económico sino un ataque de sus fundadores judíos a los pueblos de Europa. Tal como lo describió Rosenberg:

El Marxismo, en general, no fue una lucha económica, sino un poder admitido y una lucha cultural contra todos los pueblos de Europa... Este enorme fraude mundial sólo fue totalmente posible merced al hecho de que, en el curso del siglo diecinueve, el liderazgo, tanto del capitalismo explotador del pueblo como del marxismo, se encontraba en las manos de representantes de un único y mismo pueblo: los judíos"[177].

El comunismo ruso es también, en gran parte, un producto del elemento judío en Rusia, y facilitado por el hecho de que en Rusia hay predominio de rasgos raciales mongoles en su constitución nacional. Contra las denuncias comunistas de la propiedad como un robo, Rosenberg defiende la propiedad como permisible siempre que sea el "remanente del trabajo"[178]. Todas las propiedades que resulten de algo que no sea una actividad pro-

---

177 *Wesen, Grundsätze und Ziele der N.S.D.A.P.*, Munich: Deutscher Verlag, 1924, p. 8.

178 *Mito*, Bk. III, C. IV, Secc. 4.

ductiva y creativa son despreciables y características del dinero por el amor al dinero. Como escribió Rosenberg, "no debe, pues, lucharse contra la "propiedad" como tal, sino más bien propugnar una agudización de la conciencia, de la conciencia del honor y del concepto del deber de acuerdo con los valores del carácter alemán, y promocionar esa actitud con una imposición legal"[179]. Esto representa un riguroso contraste con el sueño democrático de la propiedad:

En el caso de un alemán, que siempre une ideas de lo correcto con ideas del deber y de un comercio honorable, la propiedad justa no es difícil de establecer, mientras que en el caso del concepto democrático de la propiedad, los hombres que deberían permanecer en prisión o ser ahorcados, viajan ataviados con las mejores ropas a las conferencias económicas internacionales como representantes de la sedicente libre democracia[180].

La principal perversidad que los nacionalsocialistas combatían era el desvergonzado dominio del dinero que los judíos habían iniciado. Esta "dictadura del mercado de valores", que era el

179 Ibid.
180 Ibid.

resultado de la veneración del beneficio como el valor supremo, sólo será destruida cuando el concepto germánico del honor llegue a ser la representación de una nueva raza noble.

Esta raza será cuidadosamente fomentada con la exclusión de todos los elementos judíos de la vida nacional de manera que, como lo expresara el conservador prusiano Paul de Lagarde: "el bacilo que envenena nuestra sangre y nuestra alma se haya vuelto inofensivo: el judío"[181], y por un consciente retorno a la nobleza germánica, constituido por "una nobleza de campesinos y una nobleza de guerreros". Aunque Rosenberg se opone a una fosilizada sociedad de castas, no obstante sitúa el concepto nacional del honor como la base de la organización de la nueva nación. No hace falta decir que esta nación genuinamente germánica no se levantará sobre la base de ninguna forma de mitología semítica, incluyendo el cristianismo paulino, que coloca una antinatural fisura entre Dios y la Creación, sino sobre una mitología germánica que se remonte a los *Eddas*, donde el drama del Universo está gobernado por el orden de los dioses, como en el de los hombres, por las nociones del honor y la justicia ideal.

Las teorías de Adolf Hitler (1889-1945) refe-

---

181 Ibid. Secc. 5

rentes a la raza y al Estado son estrechamente semejantes a las de Rosenberg, toda vez que considera todo lo que tiene algún valor en la cultura como el resultado de una raza dominante:

Todo lo que admiramos en este mundo... ciencia, arte, técnica e inventos es el producto creativo de unos pocos pueblos y tal vez, originalmente, de "una" raza. De ellos depende ahora también la existencia de toda esta cultura. Si ellos perecen, entonces la belleza de este mundo se irá con ellos a la tumba[182].

La desigualdad de las razas es un principio básico de la doctrina hitleriana. Los negros son claramente inferiores a las otras razas y sólo pueden imitar la cultura de los arios:

De vez en cuando se le muestra al pequeño burgués alemán, en periódicos ilustrados, que, por primera vez, aquí y allá, un negro ha llegado a ser abogado, profesor, incluso clérigo o un eminente tenor de ópera... Mientras la estúpida burguesía se maravilla ante este milagroso evento... el judío sabe muy bien cómo construir, astutamente, a par-

182 *Mein Kampf*, tr. R. Manngeim, Boston: Houghton, Mifflin Co., 1943, p. 288.

tir de ahí, una nueva prueba de la exactitud de su teoría de la igualdad de los hombres que él trata de inyectar en la nación[183].

Los mongoles, por otra parte, aunque superiores a los negros, son una raza mediocre carente de verdadera creatividad:

No es el caso, como algunos pretenden, que Japón añada la técnica europea a su cultura, sino que la ciencia y la técnica europea han sido ataviadas con características japonesas... Si, a partir de hoy, se detuviera toda la influencia aria sobre Japón, entonces un posterior crecimiento de su ciencia y tecnología podría tener lugar por un cierto tiempo, pero al cabo de unos pocos años la fuente se secaría. La vida japonesa saldría ganando, pero su cultura se agarrotaría y volvería al soporífero sueño del que fue despertada hace siete décadas[184].

Así como Hegel sostenía que el Estado era el más elevado fenómeno histórico, Hitler declaraba que "el Estado no es un fin, sino un medio. Es, ciertamente, la premisa para la formación de una

183 Ibid., p. 430.
184 Ibid., p. 290 y ss.

más alta cultura humana, pero no su causa, que se basa exclusivamente en la existencia de una raza capaz de generar cultura"[185]. Toda la historia es la relación del ascenso y la caída de razas según hayan preservado o no la pureza de su sangre: "todos los sucesos en la historia mundial son tan sólo la expresión del instinto de conservación de las razas, en el buen sentido o en el malo"[186].

La superioridad del ario se identifica por su superior excelencia moral: "El ario no es más grande por sus cualidades mentales como tales, sino por su grado de voluntad de poner todas sus capacidades al servicio de la comunidad. En él, el instinto de autoconservación ha alcanzado la forma más noble, ya que voluntariamente subordina su *ego* a la vida de la comunidad y, si el momento lo exige, incluso lo sacrifica"[187]. Lo más opuesto al ario, a este respecto, es el judío, que representa al mero intelectualismo y una completa carencia de idealismo:

Aunque el instinto de autoconservación judío no es menor, sino mayor que el de otros pueblos, aunque sus facultades intelectuales pueden fácilmente dar la impresión de que son iguales a los

185 Ibid., p. 391.
186 Ibid., p. 296.
187 Ibid., p. 297.

dones intelectuales de otras razas, carece por completo del requisito más esencial para un pueblo culto: la actitud idealista.

En el pueblo judío la voluntad para el sacrificio personal no va más allá del mero instinto individual de conservación. Su aparentemente gran sentido de solidaridad se basa en el muy primitivo instinto gregario que puede observarse en muchas otras criaturas vivientes en este mundo"[188].

Las teorías políticas de Adolf Hitler y del Nacionalsocialismo se basan, por supuesto, en una clara centralización del poder que, en última instancia, es detentado por un fuerte líder. La Democracia es propugnada mayoritariamente por los judíos, ya que "elimina la personalidad (es decir, la personalidad racial) y en su lugar sitúa a la mayoría de la estupidez, la incapacidad y –la última en orden, pero no en importancia– la cobardía"[189]. El apoyo a la vieja aristocracia por el ejército prusiano durante el II Reich fue un afortunado baluarte contra las intromisiones de la democracia judía en el país, y la victoria final del espíritu germánico sólo se producirá cuando un hombre fuerte decida reorganizar su sociedad

188 Ibid., p. 301.
189 Ibid., p. 316.

sobre fundamentos nacionalistas allí donde las extrañas y deletéreas influencias de los judíos hayan sido eliminadas de la vida de los europeos. El nuevo líder concebido por Hitler, sin embargo, no deberá proceder necesariamente de la vieja aristocracia europea. La vieja aristocracia a menudo se había casado negligentemente con herederas de una estirpe biológica inferior permitiendo que su clase degenerase. En la nueva Alemania se crearía una nueva aristocracia del talento... y esto casi literalmente, ya que los nacionalsocialistas querían promocionar la crianza de niños de linaje vigoroso y reprimir la de naturalezas insanas mediante un estricto sistema de eugenesia. El mestizaje, según este sistema, es un crimen contra la raza.

La nación y el valor racial que representa debería ser preferida a todo tipo de mezquinos intereses individuales que pudieran tener los ciudadanos. La prensa y las universidades deben ser liberadas, a tal propósito, de los perniciosos elementos judíos que se han infiltrado en ellas. También la religión debe ser purgada de los elementos judíos que, desgraciadamente, persisten en la Cristiandad, y el Estado debe controlar con mano firme el desarrollo de una genuina cultura nacional o, más específicamente, la cultura de los arios nórdicos.

Debe observarse que la filosofía elitista-mora-

lista de Hitler y de los *nazis* difiere muy poco de la de los filósofos idealistas y de los políticos nacionalistas que hemos mencionado anteriormente. La única gran diferencia es que los *nazis* pusieron todas sus teorías en práctica. Mientras que los sistemas idealistas subjetivos son inocuos incluso cuando se trasladan a la realidad física (tales como la petición de Fichte y de Schopenhauer de la denegación de derechos políticos y civiles a los judíos), los sistemas idealistas objetivos de Hegel y sus seguidores con su glorificación del Estado condujeron más fácilmente a los excesos del III Reich tales como la sistemática extirpación de todos los pueblos no proclives a la regeneración de la sociedad aria. Aunque tales excesos fueron debidos, en parte, a las exigencias de la guerra, tambien se debieron, parcialmente, a la gradual substitución de la realidad externa del Estado por las normas metafísicas de la íntima ley moral.

APENDICE "A"

RAZA Y CAPACIDAD ESPIRITUAL

Habiendo revisado las teorías de los elitistas raciales en el precedente Capítulo VIII, sería adecuado ahora tratar brevemente la cuestión de las diferencias espirituales entre los indoeuropeos y las otras razas. Debería tenerse en cuenta, de entrada, que, independientemente de cuáles pudieran ser las opiniones populares a este respecto, la superioridad del indoeuropeo no es una mera fantasía romántica, sino un hecho confirmado por el desarrollo filosófico y cultural de la humanidad. El filósofo alemán Carl Gustav Carus (1789-1869) fue uno de los primeros, después de Gobineau, en establecer las razones filosóficas para la discriminación intelectual entre las razas[190]. En su obra *Über ungleiche Befähigung der verschiedenen Menchsheitstämme für höhere Geistesentwicklung* (Sobre la desigual capacidad

de los distintos linajes humanos para un desarrollo intelectual superior) demuestra que las diferencias físicas de los mongoles y los negros con los caucasoides son indicativas de diferencias vitales y también de sus capacidades intelectuales. De manera que la completa inervación del espíritu en el ser humano y el consiguiente autoconocimiento del hombre sólo se halla presente en la raza últimamente citada[191]. Como hay una secreta interacción entre la fuerza vital, o psique, y el mundo físico, no puede sorprender que la parte más desarrollada de éste, es decir, los seres humanos, revelen las ideas que informan su carácter individual en muy evidentes aspectos físicos. Porque, según Carus, "el cuerpo es tan sólo la apariencia de la misma alma"[192]. La fisonomía, pues, es un claro índice del carácter, y Carus dedicó muchos esfuerzos a pormenorizar los tipos de carácter manifiestos en las variaciones personales y raciales. Estudió cuidadosamente la estructura ósea de los

---

190 cf. A. Jacob *De Naturae Natura. Un estudio de los conceptos idealistas de la Naturaleza y el Inconsciente*, Stuttgart: Franz Steiner, 1992, para un más detallado estudio de la filosofía natural de Carus y muchos de los otros pensadores mencionados en el presente estudio.

191 C. G. Carus: *Uber ungleiche Befahigung der Verschiedenen Menchsheitstämme für hohere Geistesentwicklung*; Leipzig: F. A. Brockhaus, 1849.

192 *Psique*, Ed. Ludwig Klages, Jena: Eugen Diederichs, 1926, p. 37 (Traducción de A. Jacob).

hombres y llego a un diagrama de tipos característicos.[193]

Las diferencias entre tipos raciales son igualmente importantes. Basando su clasificación, hasta cierto punto, en la del científico americano Morton, Carus dividió a la Humanidad en cuatro grupos, los *Nachtvölker* (pueblos de la noche), o Negros; los *Tagvölker* (pueblos del día) o indoeuropeos; los *Dämmerungsvolker* (pueblos del crepúsculo) orientales y occidentales y los mongoles y los amerindios, cuya división relacionaba con las fases del sol. Las mediciones craneométricas muestran un predominio de la parte frontal de la cabeza en los *Tagvölker* y de la parte trasera en los *Nachtvölker*. De hecho, los *Tagvölker* y los *Nachtvölker* representan tipos diametralmente opuestos, mientras que los *Dämmerungsvölker* occidentales y orientales se acercan a los primeros y a los últimos, respectivamente[194]. El Estado y la cultura más elevados sólo lo consiguen los *Tagvölker*, mientras que los *Nachtvölker* están destinados a la esclavitud debido a sus limitaciones en hablar y escribir. Los *Dämmerungsvölker* occidentales consiguieron, en las culturas Inca-

193 Véase Carus: *Proportionslehre der Menschlichen Gestalt*, Leipzig: F. A. Brockhaus, 1954. *Die Symbolik der Menschlichen Gestalt*, Leipzig.

194 *Proportionslehre*, p.15

Peruana y Azteca-Mexicana, producir un sistema bien desarrollado de astronomía, historia y mitología. Pero su lenguaje era limitado y "no consiguieron alcanzar los objetivos de un desarrollo realmente más hermoso y duradero", que estaba reservado a los *Tagvölker*[195]. En cuanto a los *Dämmerungsvölker* orientales, Carus admite que demostraron evidencias de inteligencia en el extraordinario artificio de su escritura, y en el desarrollo de la literatura, la astronomía y el arte dos mil años antes que los europeos. Pero, a pesar de esa cultura, en los chinos hay una carencia de ideas elevadas de belleza y veracidad. Su arte carece de la "luz de la alta belleza", de manera que:

Esta [profunda veneración del inconsciente divino de cada formación orgánica pura y perfecta en general, pero de lo humano en particular], que hallamos en las primeras irradiaciones de los Tagvölker *en el Indostán, degenera hasta el extremo de titubear en hacer daño a un ser vivo o matarlo, e incluso en comer carne... esto, en el caso de los Chinos es inconcebible*[196].

La fundamental inervación del espíritu por el

195 *Über ungleiche Befähigung*, C. 2, p. 48.
196 Ibid. C. 3, p. 70.

cual se alcanza el mismo Yo divino está, pues, ausente en las otras razas. De los *Tagvölker*, los hindúes representan la búsqueda de la verdad en el más perfecto grado, mientras que los egipcios y los griegos representan la realización de la belleza y, finalmente, en la Ley de los hebreos y en la religión de Cristo, el amor[197]. Después de la venida de Cristo, el papel de los hebreos disminuyó considerablemente a causa de su dispersión y, aunque hay aún entre ellos individuos que se dedican a la búsqueda de la belleza y de la verdad, en general "la mayoría del pueblo se manifiesta por unas convicciones más limitadas y una más general orientación hacia las ganancias materiales"[198].

En general, la historia cultural de las religiones monoteístas, es decir, semíticas, refleja la ruptura entre la vida racional y la vitalista del pueblo. En contraste, la mitología griega exhibe un saludable respeto por las fuerzas de la naturaleza:

Aquí (en la mitología griega), no se intenta, de ningún modo, forzar el único superior e inconmensurable misterio en una concepción concreta,

---

197 Es interesante constatar que Carus, como Nietzsche, consideraba a Cristo como judío, mientras que otros pensadores racistas, como Chamberlain, rehúsan creer que Cristo pudiera haber sido judío.

198 Ibid. C.4, p. 93.

en una persona representada de alguna forma; sin embargo, sus representaciones de los dioses son tan sólo una personificación de fenómenos naturales individuales; se trata siempre de un culto a la naturaleza en sí misma, salvo que las expresiones individuales del inconsciente en la naturaleza sean elevadas hacia lo consciente de alguna manera que la historia de los hombres les es recordada poéticamente, como la que en el desarrollo de su alma, experimenta en sí misma, cada vez, el progreso del inconsciente al consciente y teniendo lugar así solamente la elevación del inconsciente al consciente individual; pero nunca la inadmisible tentativa de forzar el misterio superior único y eterno en la forma limitada de un tipo de conciencia humana, un error del que las religiones monoteístas raramente se han librado[199].

Así, aunque Carus también enfatiza la importancia de la historia en el posterior desarrollo consciente de un Estado, la tarea primordial del estadista consiste en apelar a la vida inconsciente de su pueblo[200]. La más completa organización de la humanidad, según Carus, es posible únicamente en la forma del Estado, ya que tan sólo como

199 *Psique*, p. 246 y ss.
200 Ibid. p. 489.

una "pluralidad" puede esa humanidad alcanzar un más elevado desarrollo espiritual. Pero Carus no se refería al Estado en el sentido moderno, que se divorcia a sí mismo de la vida instintiva de su pueblo, sino a uno realmente vital:

Así quedará claro, al mismo tiempo, cuanta razón tiene un líder (la vida auto-consciente del Estado) de mantener enérgicamente su visión de la vida inconsciente del pueblo y, de hecho, como toda la habilidad del estadista puede ser llevada a cabo con éxito sólo mediante la correcta observación de aquélla[201].

La decisiva carencia de poder mitológico en la mentalidad semítica, así como su falta de vitalidad metafísica, es reiterada y desarrollada en las obras de Houston Stewart Chamberlain. En su consideración de la primitiva historia de los judíos en Caldea, Chamberlain afirma que los judíos han sido claramente culpables de debilitar cada mito simbólico que recibieron de los Sumerios, entre los que vivieron, al superficial progreso de una narrativa histórica. Chamberlain da como ejemplo de las limitaciones de la mentalidad judía el trata-

---

201 *Naturaleza e Idea*, Viena, 1861, rpt. Hildesheim, G. Olms, 1975, p. 476.

miento de los mitos simbólicos de la creación del pueblo sumerio como una simple historia en la Biblia:

Las ideas fantásticamente científicas del Génesis *referentes al origen del mundo orgánico, el profundo mito de la caída del hombre, la teoría del desarrollo del hombre hasta la primera organización de la sociedad [que fue originalmente "la mítica y simbólica concepción de un pueblo imaginativo, probablemente los sumero-acadios"], todo eso se convirtió en "historia" [en manos de los judíos] y, a partir de ahí, perdió al mismo tiempo toda significación como mito religioso; porque el mito es elástico, inagotable, mientras que aquí se nos presenta una simple crónica de hechos, una enumeración de acontecimientos. Esto es materialización... con esta visión de la religión sólo se persiguen objetivos prácticos, no ideales*[202].

La diferencia entre el concepto indoeuropeo y el concepto judío de Dios es indicativo de la diferencia entre las dos razas. Las ideas raciales de H. S. Chamberlain se basan ciertamente en una filosofía idealista trascendental que considera a la

202 *Los Fundamentos del Siglo XIX*, Londres: J. Lane, 1911, I, Capítulo 5, "*Disgresión sobre la Religión Semítica*".

Divinidad como estando totalmente más allá del alcance de la consciencia empíricamente orientada. Chamberlain se refiere al antiguo concepto hindú de la Divinidad como el más puro en la historia del hombre, ya que representa lo trascendental de una manera perfecta:

Tan pronto como [los antiguos brahmanes] alcanzaron las formas originales del pensamiento, las aprehendieron con un fervor que obra casi cruelmente en el sentido de que un exceso de voluntad enturbia siempre la pureza del conocimiento. No obstante, consiguieron –precisamente en el exceso de su anhelado deseo– realizar algo único y eterno: la comprensión, concepción y creación de las dos formas de pensamiento, hombre y Dios, y ciertamente al mismo tiempo, como concepciones perfectamente abstractas y como tales experiencias vivas que determinan la dirección y el contenido de todo el Ser[203].

En contraste, la religión judía ha sido desde el principio un sistema de leyes, y no reveló ni una huella de comprensión metafísica: "Donde la voluntad ha esclavizado la comprensión inquisitiva no puede haber más concepción de la vida que

203 Ibid. p. 206 y ss.

la materialista"[204]. Él contrapone la idea puramente metafísica de la Divinidad en los *Upanishads* con la forma histórica del Jahvé judío:

Jehová no es, en realidad, nada más que un viejo judío, provisto de una enorme fuerza de voluntad y buenos dones intelectuales, pero colérico y vengativo y carente, en muchos aspectos, de los más simples conceptos morales: permite todas las imposturas, todos los pillajes y matanzas mientras sean útiles a su pequeño pueblo elegido o a alguno de sus especiales favoritos; no tiene ningún sentimiento de innato valor humano y de mérito congénito. En el caso de Jehová viene espontáneamente a la mente el Zahme Xenie (Parte 4) de Goethe:

Tal como uno es, así es su Dios
Por eso Dios ha sido ridiculizado tan a menudo[205].

La diferencia entre el indoeuropeo y el judío es, pues, una diferencia de carácter, estando este último totalmente carente de todo sentimiento verdaderamente religioso. La más relevante característi-

204 *Fundamentos* loc. cit.
205 *Hombres y Dios*, p. 29 y ss.

ca del judío es "la absoluta falta de cualquier emoción metafísica, de cualquier capacidad filosófica... Es, por consiguiente, una cuestión de experiencia extrínseca, no intrínseca; sus conceptos siempre son absolutamente concretos, materiales"[206].

La falta de espiritualidad en la religión judía fue también criticada por el teólogo prusiano Paul de Lagarde (1827-1891), que confrontó el muerto legalismo del judaísmo con la orgánica vitalidad de la mente germánica. Lagarde afirmaba que la diferencia entre el alemán y el judío era de carácter, y, por tanto, el judío nunca podría llegar a ser un alemán[207]. Según Lagarde, los judíos no han aportado ninguna contribución espiritual a la historia de Europa:

De todos los impulsos que han motivado a los europeos, ninguno surgió de un corazón judío. Los judíos no han descubierto nada... para hacer progresar la historia no han sufrido nada. En lugar de contribuciones substanciales, las suyas han sido siempre caducas[208].

---

206 *Fundamentos,* loc.cit.
207 *Escritos Alemanes*, Göttingen: Dieterich, 1886, "*Die Stellung der Religionsgesellschaften im Staate*".
208 Op. Cit. "*Programa del Partido Conservador de Prusia*", p. 466.

La mente alemana, en cambio, fue capaz de intuir "lo absoluto primario, lo original", y sólo el alemán es verdaderamente libre, porque "Libre es quien es capaz de seguir los principios creativos que Dios puso dentro de él"[209]. Sólo cuando la psique alemana recobre la consciencia de su cualidad espiritual vital podrá una genuina nación alemana parangonearse con las aristocracias medievales. Los judíos deben, por tanto, ser privados de las influyentes posiciones políticas y comerciales que irregularmente se les han permitido asumir. De lo contrario, el estilo de vida judío infestará al alemán.

C. G. Jung (1875-1961) también puso de relieve que la diferencia entre los judíos y los alemanes era, de hecho, una diferencia profundamente psicológica. En su ensayo *El Papel de lo Inconsciente* atribuye la innata naturaleza materialista de los judíos al hecho de que habiendo sido desarraigados desde el más temprano período de su historia, no tienen lazos *ctónicos* (lo que hay más allá de la tumba) y por consiguiente no sienten el poder del alma de la tierra. Como compensación de esta carencia de genuina raigambre en el suelo, han desarrollado una tendencia al materialismo que se

---

209 Klara Boesch, *Paul de Lagarde,* Augsburg, 1924, p. 96.

manifiesta en la mayor parte de sus esfuerzos intelectuales:

[El judío] es muy deficitario en esa cualidad del hombre que le arraiga al suelo y de él extrae nuevas fuerzas. Esta cualidad ctónica *se halla en peligrosas concentraciones en los pueblos germánicos...*
Por regla general, el judío vive en amistosa relación con el suelo, pero sin sentir el poder de lo ctónico. *Su receptividad a este respecto parece haberse debilitado con el tiempo. Esto puede explicar la específica necesidad del judío de reducirlo todo a sus principios materiales*[210].

Esto está en completo contraste con la vitalidad del pueblo germánico:

Pero esas doctrinas específicamente judías son absolutamente insatisfactorias para la mentalidad germánica; llevamos aún un auténtico bárbaro en nosotros al que no se debe menospreciar[211].

La diferencia fundamental entre la psique germánica y el pensamiento antimetafísico de los judíos y de los pueblos influenciados por ellos es

---

210 "*El Papel del Inconsciente*" en *Obras Completas*, X: 13.
211 Ibid. 14.

remachada por Alfred Rosenberg en su obra capital *Der Mythus des zwanzigsten Jahrhunderts* (El mito del siglo XX). Rosenberg insiste en la cualidad metafísica de la manifestación racial como algo inconmensurable con las leyes físicas o meramente racionales:

La vida de una raza no representa una filosofía lógicamente desarrollada, ni siquiera el despliegue de un modelo según una ley natural, sino más bien el desarrollo de una síntesis mística, una actividad del alma, que no puede ser racionalmente explicada, ni tampoco puede ser concebida mediante un estudio de causa y efecto[212].

Rosenberg alude a Herder como un precursor de la misma idea cuando situó a "la conciencia nacional de una comunidad como una experiencia nutriente de la vida entre el Alma y el Todo"[213]. Aún más, así como la conciencia racial es un lazo entre los miembros individuales de una raza, al mismo tiempo impide cualquier comunicación espiritual entre las diferentes razas, de manera que almas racialmente diferentes son, como observó Leibniz, mónadas "sin ventanas", aunque puedan

---

212 Alfred Rosenberg, *Escritos Selectos,* tr. R. Pois, Londres: Jonathan Capel, 1970, p. 84.

213 *El Mito del Siglo XX*, Bk. III, C. 7, Secc. 4

tener "ventanas" entre su propia especie[214].

Ciertamente, el concepto de Rosenberg sobre el alma como especie racial es similar a la noción de Carus sobre las ideas o el concepto de Jung de los arquetipos:

Cada raza tiene su alma, cada alma tiene su raza, su propia y única forma arquitectónica interna y externa, su forma característica de manifestarse y su característica expresión de estilo de vida, y su especial relación entre las fuerzas de la voluntad y de la razón[215].

Lamentando las populares malas interpretaciones de Nietzsche, Rosenberg recuerda a sus lectores que la aspiración nietzscheana a un "superhombre" era, de hecho, una recuperación del alma nórdica en su tipo original:

El tipo es la forma plástica temporal de un eterno contenido racial-espiritual, un precepto vital, no una ley mecánica[216].

Sólo los indoeuropeos (a los que Rosenberg, como la mayoría de los nacionalsocialistas llama

214 Ibid.

215 *Escritos Selectos*, p. 83.

216 *Mito*, Bk.III, C. 3, Secc. 2.

"nórdicos") poseen un conocimiento profundo de la naturaleza que intuye la identidad del alma con el alma del mundo y, por lo tanto, con la Divinidad:

El genotipo nórdico-espiritual consistía realmente en la consciencia no sólo de la semejanza con Dios, sino también de la identificación con Dios del alma humana. La enseñanza hindú de la identidad de Atman con Brahma –"El universo es suyo, ya que él mismo es el universo"– fue su primer gran reconocimiento; la creencia persa de la mutua lucha del hombre con la luz, "Ahura Mazda", nos mostró el austero concepto nórdico iraní; el panteón griego de los dioses, así como las enseñanzas de Platón sobre el dominio de sí mismo, tenían su origen en un alma grande. La antigua idea de Dios de los germánicos, una vez más, no es en absoluto concebible sin libertad espiritual. Y también Jesús habló del reino de Dios en nosotros[217].

Opuesta a esta concepción del mundo de la identidad dinámica entre el Yo íntimo y el mundo exterior está la del judío, cuya mentalidad es esencialmente "una concepción del mundo abrumado-

---

217 Ibid., Bk.I, C.3, Secc. 5.

ramente estática", que imagina a un Dios, concebido físicamente y materialmente como creador del universo partiendo de la nada. Por consiguiente, el judío no es libre, pues la noción de la Creación instituye una falsa dicotomía entre Dios y el hombre y hace imposible que el alma de este último llegue a alcanzar su verdadera dignidad divina. Por otra parte, el concepto de la relación dinámica entre el hombre y Dios, que la raza germánica posee, le permite cultivar las nobles virtudes del honor, el coraje y el deber.

Sólo una raza que posee una "moralidad de esclavo", tal como la judía, pudo haber desarrollado una religión esencialmente constituída por un sistema de leyes y que ha promocionado unos sistemas tales como el capitalismo, la democracia y el comunismo:

La creación de un "paraíso" en la Tierra es un objetivo judío... Jauja ha llegado a ser una seriedad religiosa y goza de su resurrección en el marxismo judío en su "Estado del futuro"[218].

---

218 Ibid. II, C.3, Secc. 3 cf. Richard Wagner, "*Conócete a tí mismo*". "En realidad (el judío) no tiene ninguna religión en absoluto... tan sólo las simples creencias de su Dios que, en ningún caso se extienden a una vida más allá de su vida temporal, como en cualquier verdadera religión, sino simplemente a su vida actual en la Tierra, de la que su raza tiene asegurado el dominio sobre todo lo que vive y lo que no vive", *Obras en*

Debo añadir aquí que esta identificación del estilo de vida judío con la democracia y el comunismo no es un mero invento de políticos faltos de escrúpulos, ya que está, en verdad, confirmado por la crucial conexión entre Judaísmo, así como el Cristianismo judaizado (particularmente el Puritanismo inglés), y la democracia en el curso de la historia. De hecho, una breve ojeada a los primitivos escritos de los judíos confirmará la naturaleza antiaristocrática y populista de su concepción del mundo. Modernas investigaciones han demostrado que los relatos bíblicos sobre la Creación y sobre los primeros hombres fueron tomados prestados de los sumeroacadios, y curiosamente trastocados en muchos casos por los judíos. Así, por ejemplo, mientras en el texto cuneiforme sumerio del año 2.050 a.C. la diosa Inanna es descrita como prefiriendo un granjero a un pastor como esposo, en la historia de Caín y Abel se afirma que el dios judío siente una evidente preferencia por el pastor Abel sobre el granjero Caín. En la historia de la Torre de Babel observamos otra inversión en el original símbolo Sumerio del *ziggurat* que, como dice Joseph Campbell, "no tenía por objeto combatir o amenazar al cielo (como se supone en la Biblia), sino poner los medios por los cuales los dioses del cielo pudieran descender a recibir la adoración de sus

esclavos de la Tierra"[219]. De forma parecida, la historia de Moisés muestra una poco común inversión de la normal fórmula mítica en la que un noble infante es protegido de una persecución en una modesta casa. El relato bíblico de Moisés, en cambio es, como hizo notar Otto Rank, el único entre unos setenta ejemplos de la fórmula que Rank analizó en que el infante adoptado pasa de una humilde a una noble casa. Todas esas inversiones de los mitos sumerios ponen de relieve el resentido mimetismo de un pueblo sometido y nos proporcionan los primeros ejemplos de la inversión de los valores aristocráticos que Nietzsche identificó como la "moral de esclavos" de los judíos[220]. La naturaleza populista de la religión judía es evidente también en el relato del *Éxodo* que, contrariamente a todos los demás mitos de ida y vuelta, termina en la exaltación, no de Moisés como un héroe divino (semejante a Dumuzi entre los sumerios, Osiris entre los Egipcios, Dionisos entre los griegos e incluso Jesús entre los cristianos), sino de todo un pueblo, los judíos, como el sedicente "pueblo elegido".

---

219 Joseph Campbell; *Las máscaras de Dios, III, Mitología Occidental*, N.Y.: The Viking Press, 1964, p. 113.

220 F. Nietzsche, *La Genealogía de la Moral*,I, 6-8. *Der Wille zur Macht* IV, 4, Art. 954, donde Nietzsche describe la democracia como la *[neue] und [sublime] Ausgestaltung der Sklaverei"*.

Los rasgos antiaristocráticos de un pueblo sujeto a persecuciones y esclavitud desde los primeros días de su historia, estimularon naturalmente en el transcurso de los tiempos una preferencia por el sistema de gobierno liberal y democrático[221]. No es accidental que las sectas protestantes del siglo XVII en Inglaterra, que adoptaron la Biblia Judía como la palabra de Dios, juntamente con su estática y antropomórfica concepción de la Divinidad, también abogaran por movimientos democráticos proto-liberales. Por ejemplo, los Congregacionistas, los Separatistas y los Niveladores mostraron unas tendencias cada vez más seglares a pesar de sus afiliaciones "religiosas" –esta última secta en particular–, propugnando principios totalmente democráticos, tales como la igualdad natural de todos los hombres y el gobierno de la mayoría. En verdad, la Revolución Puritana debe ser considerada un ejemplo paradigmático de la decadente fuerza democrática que adquiere el Cristianismo cuando judaíza su concepto del mundo, es decir, cuando contempla la relación entre el hombre y Dios y entre hombre y

221 Rosenberg insiste en sus Capítulos 12 y 14 de su *Die Spur des Juden im Wandel der Zeiten* (Munich, 1939) en la flagrante manipulacióm anti-monárquica de los masones judíos durante la Revolución Francesa, así como durante la Revolución Bolchevique en el transcurso de la Revolución Rusa.

hombre desde el limitado punto de vista del hombre individual[222].

---

222 cf. A. Jacob: "*Ciencia, Religión y Política en la Inglaterra del siglo XVII: El caso de Isaac Newton*"; *The Scorpion* 20, (1999), 23-28; también A. S. Woodhouse, *Religión y algunos fundamentos de la democracia inglesa*, *Revista Filosófica*, LXI (1952) 503-31.

APENDICE B

LOS DEFECTOS ESPIRITUALES DE LA DEMOCRACIA

Hemos visto las diversas razones ofrecidas por filósofos sobre la innegable conexión histórica entre la mentalidad judía y la democracia moderna, junto a sus variantes: capitalismo, liberalismo y comunismo. Mientras el rasgo idealista objetivo en la filosofía conservadora pueda haber derivado en deplorables excesos de antisemitismo, el espíritu idealista que pensadores como Chamberlain y Rosenberg deseaban imponer es, en sí mismo, irrecusable y, en verdad, totalmente admirable. Pues no hay contradicción sobre los perniciosos efectos de la democracia en la mente de los hombres. Estos dañinos efectos ya fueron observados a principios del siglo XIX por Alexis de Tocqueville (1805-1859) en la segunda parte de su *Democracia en América* (1840) y deberemos hacer

una pausa para estudiar aquí sus críticas. Uno de los principales efectos de una democracia, según Tocqueville, es que la noción del honor, peculiar en las sociedades aristocráticas queda completamente diluída. Como bien escribía Tocqueville "las diferencias y desigualdades de los hombres fueron el origen de la noción de honor; tal noción se debilita en proporción a la extinción de esas diferencias y, con ellas, desaparece"[223]. En una aristocracia feudal, cada una de las clases elevadas tiene su propio sentido del honor, claramente definido por ellas[224]. Porque esas clases se esfuerzan por conservar, exclusiva y hereditariamente, educación, riqueza y poder entre sus propios miembros y, al mismo tiempo, desarrollar nociones de honor más idealmente fijas entre ellos que en el caso de un país democrático que está

en constante movimiento, y donde la sociedad, transformada a diario por su propio funcionamiento, cambia sus opiniones juntamente con sus deseos. En tal país, los hombres tienen fugaces des-

223 *Democracia en América*, tr. H. Reeve, N.Y.: Vintage Books, II, p. 255.

224 Que "*los villanos no tienen honor*" fue un lugar común en la época medieval, por razones ya argumentadas por Nietzsche (ver página 71 más arriba). El mismo principio inspira la mejor conocida frase "*nobleza obliga*".

tellos de las reglas del honor, pero raramente tienen tiempo de prestarles atención[225].

El resultado final de tal sistema de individualismo sin propósito es un gradual pero seguro debilitamiento de su fuerza espiritual y su reducción a un Estado de universal estupidez:

Lo primero que llama la atención es una innumerable multitud de hombres, todos iguales, incesantemente ocupados en obtener los mezquinos y miserables placeres con los que sacian sus vidas.

El gobierno, entretanto, se preocupa obsesivamente por la mejora de las condiciones materiales de sus ciudadanos, con el resultado de que

cada día el ejercicio del libre albedrío del hombre se vuelve menos útil y menos frecuente; circunscribe la voluntad a límites cada vez más estrechos y gradualmente le va quitando al hombre el goce de sí mismo... tal poder no destruye, pero minoriza la existencia; no tiraniza, pero comprime, enerva, restringe e idiotiza a un pueblo, hasta que cada nación es reducida a nada más que un rebaño de tímidos e industriosos animales, de los cuales el gobierno es el pastor[226].

La adicción de esa gente a lo que Tocqueville

---

225 Ibid. p. 251.
226 Ibid. p. 336 y ss.

llama “ciencias prácticas” es lo más opuesto a la excelsa tarea idealista intelectual que caracteriza a una aristocracia:

En las sociedades aristocráticas la clase que da el tono a la opinión y ejerce el liderazgo de los asuntos, al estar permanente y hereditariamente situada por encima de la multitud, naturalmente concibe una elevada idea de sí misma y del hombre. Le gusta idear para él nobles placeres, tallar espléndidos objetos para su ambición. Las aristocracias a menudo cometen muy tiránicas e inhumanas acciones, pero muy raramente cometen actos abyectos, y muestran una especie de desdeñoso desprecio por los pequeños goces incluso cuando ellos mismos se los permiten. El efecto es una gran elevación del nivel general de la sociedad. En las épocas aristocráticas las grandes ideas están comúnmente revestidas de la dignidad, la fuerza y la grandeza del hombre. Esas opiniones ejercen su influencia sobre quienes cultivan las ciencias, así como sobre el resto de la comunidad. Facilitan el natural impulso de la mente hasta las más elevadas regiones del pensamiento, y naturalmente lo preparan para concebir un sublime y casi divino amor por la verdad[227].

---

227 Ibid. p. 45.

Por otra parte, en una democracia los hombres están

extremadamente impacientes en la persecución de satisfacciones reales y físicas. Como siempre están insatisfechos con las posiciones que ocupan y siempre están en libertad de abandonarlas, no piensan en nada más que en los medios de cambiar su fortuna o incrementarla. Para tal tipo de mentalidades, cada nuevo método que lleva a un camino más corto hacia la riqueza, cada máquina que ahorra trabajo, cada instrumento que disminuye el coste de la producción, cada descubrimiento que facilita placeres o los aumenta, parece ser el más grandioso esfuerzo del intelecto humano[228].

El peligro de ésto es que los gobernantes de la época tratan de "usar tan sólo a los hombres para que las cosas sean grandes... [ellos] olvidan que una nación no puede permanecer fuerte cuando cada hombre perteneciente a ella es individualmente débil, y que ninguna forma o combinación de política social se ha inventado todavía para hacer un pueblo enérgico de una comunidad de ciudadanos pusilánimes y débiles"[229].

---

228 Ibid. p. 46.
229 Ibid. p. 347.

Los deletéreos resultados de la democracia han sido recalcados por el erudito británico Philippe Mairet (1886-1975) en su ensayo sobre la *Aristocracia*[230], donde dice que "una sociedad totalmente desprovista de clases sería una sociedad de imbéciles"[231]. Mairet indica que el poder de la tierra en una democracia se restringe normalmente a una plutocracia, mientras que una aristocracia insiste en que

sus miembros deben poseer y exhibir excelencia en la misma función de gobierno. Tal excelencia no puede surgir de la inconsciencia de la comunidad, sino que debe ser mantenida desde el principio hasta el final por la cultura de sus valores conscientes.

En pocas palabras, debe abogar por una clase elevada de hombres. Allí donde prevalece la aristocracia se cultiva un tipo definido de carácter como un bien y una finalidad en sí mismo. Y tal objetivo no es contemplado por los que proceden de las filas de una plutocracia[232].

---

230 Philippe Mairet: *Aristocracia y el significado del gobierno de las clases. Un ensayo sobre la Aristocracia pasada y futura*, Londres: C. W. Daniels, 1931.

231 Ibid. p. 20.

232 Ibid. p. 231 y ss.

El paradigma del carácter aristocrático es el de los Brahmanes de la antigua India, para quienes "el honor era su única recompensa", un premio espiritual al que ellos renunciaron en la última etapa de su vida, como ascéticos solitarios. Pero antes de retirarse de la sociedad, estaban obligados por los deberes de su casta a aprender todo lo que pudieran de filosofía, ciencia y arte, y de las ocupaciones que no les fuera permitido practicar, "de manera que su conocimiento pudiera enriquecer, para otros, la vida que ellos estaban abandonando"[233]. La verdadera virtud de un miembro de las clases altas en la India consiste en el hecho de que "en vez de estar dominado por el egoísmo y los sentidos, estaba regido por el deseo de nutrir en su propia persona la más elevada vida de la humanidad"[234]. De manera parecida, las otras castas estaban comprometidas a cumplir el particular "*dharma*", o deber, de su estancia en la vida, de manera que el todo formara una unidad orgánica:

La vida con todas sus desigualdades podía entonces adoptar el aspecto de una unidad orgánica; y entonces el trabajo del más humilde artesano podría llegar a ser un arte, iluminado por el mismo

233 Ibid. p. 236.
234 Ibid. p. 40.

espíritu de creación como la escultura del templo y la tapicería del palacio[235].

Esta actitud de devoción con la que los miembros de las diferentes castas cumplían sus variados deberes sociales guía también el ideal republicano de Platón y la sociedad feudal de la Edad Media. Como afirma Mairet, "La verdadera constitución política está concebida para mantener ese orden social en el cual los hombres pueden realizarse a sí mismos de acuerdo con sus tipos"[236] y esos "tipos" son, ciertamente, realidades psíquicas, como ya hemos visto en la exposición sobre la raza en el precedente Apéndice A.

Ciertamente, en todos los modelos de sociedad a que alude Mairet, la idea del conjunto de la sociedad predomina en las mentes de los que la gobiernan, y las actividades de sus ciudadanos son transformadas de "meras ocupaciones adquisitivas en funciones sociales"[237]. En cuanto a la ciencia, que ha tomado el lugar de la religión en épocas precedentes, es, como todo lo demás en una democracia, fragmentada, "una religión de detalles, sin fuerza para infundir vida en una visión e inspiración cósmica"[238]. En verdad, hoy en día,

235 Ibid. p. 43.
236 Ibid.
237 Ibid. p. 80
238 Ibid. p. 87.

como dice Mairet, "el más elevado trabajo teórico de físicos y matemáticos se mezcla con las más obvias ingenuidades de la mecánica, hasta que el todo parezca más una grosera superstición que un sistema de conocimiento"[239]. También la prensa, que es un órgano tan importante en las sociedades modernas, en una democracia no está vinculada con las universidades u otras instituciones culturales, sino con intereses que no son culturales en absoluto[240].

---

239 Ibid. p. 91., cf. La descripción del Profesor Tomaschek de la física judía, y también el ensayo de Mairet, *Una civilización de la Técnica. Perspectiva para la Cristiandad: ensayos sobre la reconstrucción social católica*, ed. M. B. Reckin, 1945, rpt. en *Autobiográfico y otros documentos* de Philip Mairet, ed. C. H. Sisson, Manchester: Carcanet New Press, 1981, donde describe la tendencia en el siglo XX de reducir la original cualidad espiritual de la investigación científica a un interés meramente práctico: "En los grandes hombres de ciencia y naturalistas europeos hasta mediados del siglo XIX, se encuentra tanto amor por la creacion, unido a tanta inteligencia, modestia y finísima percepción erudita como no se encuentra en ningún otro lugar ni época: es un espíritu que aún refleja y perpetúa la gran tradición filosófica de Occidente. En verdad, nunca el hombre tuvo una buena idea científica o de cualquier índole porque quisiera hacerse rico o vivir más cómodamente, individual o colectivamente... Las ideas nacen del amor... amor a las maravillas de la naturaleza o de la mente humana" (p. 216f).

---

240 Ciertamente, como hace notar Spengler, en la moderna época democrática el principal objetivo de la prensa es "pastorear a las masas, como objetos de la política de partidos, dentro del área de poder de los periódicos" (*La Decadencia de Occidente*, p. 461).

La relevancia de las observaciones de Tocqueville y de Mairet con respecto a la sociedad de hoy, resultará clarísima para cualquier lector que no haya sucumbido a los embrutecedores efectos de la democracia.

EPILOGO

En todas estas descripciones de los peligros de la democracia advertimos la urgencia de reprimir una forma de gobierno que está inconsciente y fatalmente destinada a la definitiva degeneración del espíritu humano. Con objeto de impedir que la dignidad del hombre sea menoscabada en una sociedad mercantilista de regateos masivos, es deber de los que todavía tienen un poco de criterio intelectual cambiar el sentido de la decadente inclinación de la sociedad. Por descontado, cualquier intento de derrocar las bases de la democracia sería una tarea hercúlea, ya que conllevaría trabajar contra la mayoría de la población de un país. Y a la gente, como observó Schopenhauer[241], no le gusta prescindir de sus intereses egoístas y siempre envidia a los mejores.

El inicio de una reforma de la sociedad se con-

241 Véase más arriba, p. 44.

seguirá con mayor eficiencia en el terreno de la educación, especialmente de los jóvenes. Como insistía Fichte, debería obligarse a los jóvenes a comprender el valor de la disciplina y a que se dieran cuenta desde el principio de sus vidas de que hay objetivos más importantes en la conducta humana que los meramente personales. En verdad, es deber suyo orientar sus capacidades hacia objetivos intelectuales y espirituales. Pueden hallarse en el terreno del aprendizaje filosófico, o en el arte, o, ciertamente, en el de las ciencias. Pero, en cualquier caso, siempre deberían estar motivados, no por el espíritu del progreso personal, sino por el espíritu de la dedicación a la realización espiritual de sus vidas. En este contexto, deberíamos recordar la descripción de Fichte de una vida manifiesta como la posibilidad de la autorealización de un ego libre, y del mismo ego individual como finalmente idéntico con el Yo universal, o Divinidad. El papel del Estado como imagen de la Voluntad Divina es promocionar la auto-realización de los individuos que lo constituyen.

Incluso suponiendo un exitoso régimen de educación en las escuelas y universidades, no cabe esperar que todos los que reciban tal educación, y como consecuencia de la misma, llegarán a ser intelectual y espiritualmente iguales. El objetivo

de la educación no es, como cree un gobierno democrático, considerar a todos los estudiantes como potencialmente iguales entre sí, sino como potencialmente capaces de auto-conocimiento. El efecto del nuevo sistema educacional debe ser, pues, el desarrollo de un más completo conocimiento de las diferencias entre las personas, así como de sus respectivos papeles en la sociedad como conjunto. Debemos detenernos sólo un momento para recordar la definición que Platón hizo de la justicia como la asignación de cada individuo a su lugar apropiado en la sociedad. Los antiguos Códigos de la Ley indios formulados por Manu referentes a los deberes de las diversas castas no son diferentes en su substancia, y el autor de esas leyes declara que una sociedad tan ordenada implica necesariamente el concepto de monarquía ya que "El rey ha sido creado [para ser] el protector de las castas y las órdenes que, de acuerdo con su rango, desempeñan sus diversos deberes"[242]. Sólo mediante el establecimiento de un nuevo sistema profesional de castas, presidido por un líder ilustre, consagrado a Dios y al Estado, será posible garantizar que los miembros de una sociedad puedan dedicarse al perfecciona-

---

242 *Manava Dharmashastra*, VII, 35, tr, G. Buehler, Oxford: Clarendon Press, 1886, p. 221.

miento de sus variadas capacidades. Es interesante citar aquí el comentario del moderado sociólogo derechista Gaetano Mosca en sus *Elementos de Ciencia Política* cuando afirma que incluso las instituciones democráticas

pueden durar un cierto tiempo si se puede mantener un cierto equilibrio entre los diversos elementos de la clase dirigente, si nuestra "aparente" democracia no es fatalmente destruida por la lógica, su peor enemigo, y por los apetitos de las clases más bajas y sus líderes, y si no trata de convertirse en una democracia "real" al combinar la igualdad política con la igualdad económica y cultural[243].

En cualquier caso, nuestro estudio ha mostrado que la política y la cultura no son realmente dos esferas distintas, sino que están íntimamente relacionadas la una con la otra como manifestaciones internas de la divina voluntad del hombre. Al ser esto así, la cuestión de garantizar el sufragio universal mientras se niega la igualdad cultural y económica es un absurdo. Ni la política ni la cultura pueden ser democráticamente determinadas, y una nación sólo puede ser poderosa si restringe su gobierno a líderes ilustres.

---

243 *La Clase Dominante*, C. 12. Art. 2 (tr. H. D. Kahn, N.Y.: McGraw-Hill Book Co., 1939, p. 335).

Tampoco la cuestión de la raza puede ser soslayada en un sistema que reconoce la nación lingüística como la más lógica unidad de organización política, ya que es imposible alcanzar ningún progreso espiritual real en un país agitado por una Babel de lenguas y culturas. En verdad la importancia de una raza se concentra en el hecho de que una raza es idéntica con la psique de un pueblo y, con el fin de preservar la fuerza de este alma colectiva, es necesario excluir a elementos ajenos del núcleo interno de la vida social y política de una nación, aún cuando deba concedérseles, dentro de ella, una existencia pacífica, dedicándose a ocupaciones adecuadas a su particular desarrollo intelectual y físico. Porque, como dijo Rosenberg:

Cada raza cultiva, como un objetivo exclusivo, su único gran ideal. Si éste fuera transformado o substituido por otro sistema de fidelidades o por una abrumadora intrusión de sangre extraña o ideas ajenas, las consecuencias externas de esta íntima metamorfosis es el caos, designado como épocas catastróficas[244].

Como Europa tiene unos pueblos racial y culturalmente más homogéneos que las colonias de América, Canadá y Australia, la reorganización de la política sobre una base vital y filosófica ocu-

rrirá más fácilmente en Europa que en aquéllas sociedades inmigrantes y multiculturales[245]. Las naciones indoeuropeas[246] pueden distinguirse claramente entre sí por sus diferencias lingüísticas, de modo que deberían existir pocas dudas sobre la extensión territorial de cada nación en particular. Dentro de cada nación indoeuropea, el líder y la aristocracia administrativa deberían quedar restringidos a los mejores miembros de esa particular raza que constituye su carácter nacional. Esas naciones que han perdido sus familias aristocráticas hereditarias podrán facilmente constituir otras nuevas, basadas en la comprensión filosófica y en el talento. Esto significa que a miembros de razas

---

244 *Escritos Selectos*, p. 84. Una noción parecida sobre la importancia de la pureza racial para la preservación de la integridad de la cultura y moralidad de una nación se mantenía en la antigua India en su descripción de la edad degenerada o "Kaliyuga" a que se ve reducido el pueblo por haber negligido las leyes de castas. También la insistencia de Platón en la *República* sobre la división de la sociedad en miembros cuidadosamente seleccionados, sirviendo misiones específicas de acuerdo con sus aptitudes naturales, debe ser considerada una reiteración de la misma doctrina.

245 América, Canadá (excluyendo a Quebec que claramente repre senta una nación independiente dentro de Canadá) y Australia sólo serán capaces de florecer culturalmente si evitan todas las tendencias al multiculturalismo y relacionan su crecimiento espiritual como naciones a sus orígenes predominantemente anglo-sajones.

246 Podemos incluir también aquí algunos de los grupos raciales afines, que, sin embargo, tienen idiomas independientes, tales como el húngaro, el finlandés, el vasco y el dravidiano.

no indoeuropeas y judíos no debe permitírseles interferir en las decisiones importantes del país, como tampoco debe tolerárseles que promocionen sus ideas intelectuales o artísticas. La exclusión de las razas no indoeuropeas de los cargos intelectuales y administrativos[247] se justifica por las diferencias científicas reales en sus respectivas capacidades intelectuales cuando se las compara con las de los pueblos indoeuropeos. En cuanto a los judíos, cualquier sociedad que se oriente al progreso espiritual de la humanidad advertirá inmediatamente la necesidad de mantenerlos estrictamente al margen, ya que su mentalidad exclusivamente materialista es una de las principales causas del deterioro de la sociedad hasta su actual estado de degeneración.

Las mujeres tampoco deben ser consideradas iguales al hombre en todos los campos de la actividad social, tal cual es la moda actual. Las naturales diferencias entre los sexos también demuestran una "polaridad" espiritual y una desigualdad entre ellos, de manera que, como lo describió Rosenberg:

La impotencia [de las mujeres] es el resultado de su ser realista y subjetivamente orientado. La

---

[247] Pueden, por supuesto, ocupar otros cargos que sean más adecuados a sus aptitudes naturales.

mujer de todas las razas y todas las épocas carece de una visión intuitiva y espiritual de las cosas[248].

Las mujeres son incapaces de una idea espiritualmente amplia, de "un punto de vista sintético que, de una vez por todas, es el signo del ser masculino"[249]. La mentalidad "atomística" o materialista de las mujeres se relaciona, de hecho, con la visión del mundo, fragmentada y confusa, de las democracias en general. Como observa sagazmente Rosenberg, la emancipación de las mujeres (que surgió por primera vez después de la Revolución Francesa) anima también a la emancipación de las razas bajas, con la consiguiente degeneración de la humanidad: "la mujer, como conservadora designada de la raza, se convirtió, debido a la emancipación, en la destructora de todos los fundamentos del pueblo"[250]. Rosenberg alude particularmente a la actitud de los demócratas americanos para con las mujeres, y declara:

El hombre americano es, todavía hoy, desconsideradamente agresivo, la ininterrumpida lucha por el dólar determina casi exclusivamente su manera de ser. El deporte y la tecnología son su

---

248 *Mito*, Bk.III, C. II, Sec. I, p. 483.
249 Ibid., Bk.III, C. II, Sec. 3, p. 497.
250 Ibid., Bk.III, C. II, Sec. 5, p. 506.

"cultura". Para la mujer libre, todos los caminos del arte, la ciencia y la política están abiertos. Su posición social es, indiscutiblemente, superior a la de los hombres. El resultado de este predominio de la mujer en América es el sorprendentemente bajo nivel cultural de la nación. Un "tipo" de vida genuinamente cultural sólo aparecerá en América cuando la lucha por el dólar haya asumido formas más moderadas y cuando el hombre actual, exclusivamente técnico, empiece a pensar acerca de la esencia y el objetivo de la vida[251].

Naturalmente, el nuevo sistema de gobierno presupone un liderazgo ilustrado, unitario, casi monárquico, basado en una aristocracia del talento. No hay ningún peligro en una injusta o brutal opresión de las minorías dentro de tal Estado ideal, ya que el ilustrado dictador no es un tirano, sino un hombre de elevados poderes psíquicos que debe representar lo que Spengler llama "el compendio del honor y el deber, la disciplina y la firmeza"[252]. El sistema democrático de partidos no es válido para una organización política correcta, ya que los partidos son básicamente un efecto de la revuelta de las fuerzas del intelecto y el dinero

---

251 Ibid., Bk.III, C. II, Sec. 4, p. 501.

252 *La Decadencia de Occidente*, tr. C.F. Atkinson, 1928, II p. 443.

contra las de la sangre y la tradición. "Por consiguiente, la noción de partido está siempre ligada con la abiertamente negativa, destructiva y socialmente niveladora noción de la *igualdad*. Ya no se reconocen los ideales nobles, sino tan sólo los intereses vocacionales".[253] La competencia y los regateos, rasgos característicos de una democracia capitalista, serán completamente eliminados en la reorientación de toda la conducta humana hacia objetivos nacionales y humanistas. En pocas palabras, el dinero cederá el inmerecido poder que posee actualmente a las reales virtudes espirituales de la mente.

La política internacional también debería quedar restringida a un comercio equitativo entre las diversas naciones raciales del mundo, y no involucrarse en la colonización y la explotación. La colonización, en particular, es un fenómeno pernicioso, no sólo para el país colonizado, sino también para la potencia colonizadora que, en el curso de su dislocación en una tierra extraña, inevitablemente perderá algunas, cuando no todas, sus virtudes raciales. Porque, como dice Spengler, la raza está constituida por "grupos naturales" que "echan raíces en un paisaje" con una "sangre que circula, continuada por la procreación en un

---

253 Ibid., p. 449.

estrecho o ancho paisaje"[254]. C. G. Jung ha aludido al caso de América que, bajo la influencia psicológica de su población esclava, ha ido desarrollando gradualmente un carácter notablemente parecido al de ésta, ya que las afectaciones físicas de los americanos se derivan, en gran parte, del Negro:

La manera emocional en que se expresa el americano –especialmente la manera en la que ríe– puede ser muy bien estudiada en los artículos de ecos de sociedad de los periódicos americanos; la inimitable risa de Roosevelt puede encontrarse en su forma primordial en el negro americano. La peculiar manera de andar con las relativamente sueltas articulaciones de los tobillos, o las caderas ondulantes, tan frecuentemente observadas en los americanos, ésto viene del negro. La música americana extrae su principal inspiración del Negro; el baile es un baile negro. Las expresiones de sentimiento religioso; las reuniones evangelistas, los "Holly Rollers" *y otras anormalidades están poderosamente influenciadas por el negro... y la famosa ingenuidad americana, tanto en su forma agradable como en la más desagradable, es comparable con el infantilismo del negro. La notable*

---

254 Ibid., p. 113.

vivacidad del temperamento común, que se manifiesta no sólo en los juegos del Beisbol, *sino particularmente en un extraordinario deseo de hablar –de lo cual la incesante corriente de habladurías en los periódicos americanos ofrece un buen ejemplo– difícilmente puede derivarse de los primeros pobladores germánicos, sino que se asemeja mucho más a las habladurías de un poblado negro. La casi total falta de intimidad y la absorbente, voluminosa sociabilidad, recuerda la de una vida primitiva en chozas con puertas abiertas, en una completa identificación con todos los miembros de la tribu*"[255].

La razón de la aristocracia, por lo tanto, se basa en última instancia en los insustituibles valores de

255 "*Mente y Tierra*" en *Obras Completas*, X:46, cf. también "*Las complicaciones de la psicología americana*" en *Obras Completas*, X: 508. "El hombre inferior ejerce un tremendo tirón sobre los seres civilizados que se ven forzados a convivir con él porque fascina a los estratos inferiores de nuestra psique, que vivió desde un tiempo inmemorial en similares condiciones. *On revient toujours a ses premiers amours.* Para nuestra mente subconsciente el contacto con primitivos nos recuerda no sólo nuestra infancia, sino también nuestra prehistoria; y con las razas germánicas esto significa retroceder unos doce siglos. El bárbaro que está en nosotros es aún maravillosamente fuerte y fácilmente cede al cebo de sus memorias juveniles. Por lo tanto, necesita unas defensas muy definidas. Los latinos, que son más viejos, no necesitan tanto estar en guardia, de ahí que su actitud hacia el negro es diferente de la de los nórdicos. Las defensas del hombre germánico pueden alcanzar sólo hasta donde llega su consciencia. Por debajo del umbral de la consciencia el contagio encuentra muy poca resistencia".

la auto-conciencia espiritual, la tradición y la raza, porque éstos son, ciertamente, los requisitos vitales para la supervivencia y el progreso de las naciones. La democracia, así como el liberalismo y el comunismo, están condenadas a fracasar ya que contradicen todas esas cualidades. La nobleza, como dijo Spengler, "como expresión de una fuerte calidad de raza, es el verdadero orden político, y la preparación y no la forma es la clase de educación verdaderamente política"[256]. Sólo las naciones que sean dirigidas por los que han conservado sus fuerzas naturales de cultura y forma conseguirán finalmente triunfar. Pues, en verdad (si puedo citar una vez más a Spengler):

El fervor creativo (para usar un término más fundamental), el latido que ha llegado a nosotros desde los primeros orígenes, se adhiere sólo a formas que son más antiguas que la Revolución y que Napoleón, formas que crecieron y no fueron hechas... Las tradiciones de una vieja monarquía, de una vieja aristocracia, de una vieja sociedad educada, mientras sean aún suficientemente sanas para mantenerse apartadas de políticos profesionales o didácticos, y mientras profesen honor, abnegación, disciplina, el auténtico sentido de una gran

---

256 Spengler, op. cit., p. 440.

misión (es decir, calidad racial y esfuerzo), sentido del deber y del sacrificio, podrá llegar a ser un núcleo que canalice la corriente del ser de todo un pueblo y le permita establecerse en el tiempo y proyectarse hacia el futuro. Estar "preparado" lo es todo. La última raza que mantenga su forma, la última tradición viva, los últimos líderes que tengan su apoyo, se perpetuarán hacia el futuro, vencedores[257].

---

257 Ibid., p. 430 y ss.

INDICE TEMATICO

BIBLIOGRAFIA

I. Fuentes Primarias

Aristotle *The Nichomachean Ethics,* tr. H. Rackham, London: William Heinemann, 1934. *Politiés, tr.* H. Rackham, London: William Heinemann, 1932.

Bodin, Jean *Les six livres de la Republique,* Paris: 1. du Pays, 1576.

The six books of a Comm^eale, tr. R. Knolles, London: G. Bishop, 1601.

Six Books of the Commonwealth, abridged and transiated by M.J. Tooley, Oxford: Basil Blackweil, 1955.

Burke, Edmund *Works,* London: G. Bell, 1889-1911.

Campbell, Joseph *The Masks of God, III: Oriental Mythology, N.Y.:* Tle Viking Press, 1964.

Carlyle, Tlhomas *Works,* 17 vols., London: Chapman and Hall, 1885-94.

Carus, C.G. *Über ungleiche Befahigung der verschiedenen Menschheitstämme für höhere Geistentwicklung,* Leipzig: F.A. Brockhaus, 1849.

Die Symbolik der menschlichen Gestalt, Leipzig, F.A. Brockhaus, 1853.

Proportionslehre der menschlichen Gestalt, Leipzig: F.A. Brockhaus,1854.

Psyche, ed. Ludwig Klages, Jena: Eugen Diederichs, 1926.

Natur und Idee, Wien, 1861, rpt., Hildesheim: G. Olms, 1975.

Chamberlain, H.S. *Die Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts,* München: F. Bruckmann, 1899.

The Foundations of the Nineteenth Century, tr. J. Lees, London: John Lane, 1911.

Politische Ideale, Muenchen: F. Bruckmann, 1915.

Political Ideals, tr. Alexander Jacob, Hillsboro, West Virginia: National Vanguard Books, 1995.

Mensch und Gott, München, F. Bruckmann, 1929.

Cicero *De Republica, De Legibus,* tr. C.W. Keyes, London: William Heinemann, 1928.

Fichte, J.G. *Sämmtliche Werke,* ed. J.H. Fichte, Berlin: Veit und Co., 1845-46.

Addresses to the German Nation, tr. R.F. Jones, and G.H. Tumbull, Chicago: Open Court Flublishing Co., 1922.

Popular Works, tr. William Smith, 2 vols., London: John Chapman, 1848.

The Science of Rights, tr. A.E. Kroeger, London: Trübner and Co., 1889, rpt. Routledge and Kegan Paul, 1970.

Gentile, Giovanni *Genesis and Structure of Society,* tr. H.S. Harris, Urbana: Univ. of Illinois Press, 1960.

'Gentile's Version of Fascism' in H.W. Schneider, *Making the Fascist State,* N.Y.: Howard Fertig, 1968, 344-353.

Gobineau, Arthur *Essai sur l'inegalité des races humaines,* Paris: P. Belford, 1967.

The inequality of human races, tr. A. Collins, N.Y.: H. Fertig, 1967.

Guicciardini, Francesco *Selected Writings,* tr. M. Grayson, London: Oxford Univ. Press, 1965.

Hegel, G.W.F. *Hegel's Philosopy* of *Right,* tr. T.M. Knox, Oxford: Clarendon Press, 1942.

Hegel's Political Writings, tr. T.M. Knox, Oxford, Clarendon Press, 1964.

Hitler, Adolf *Mein Kampf,* München: Franz Eher Nachfolger, 1933.

Mein Kampf, tr. R. Mannheim, Boston: Houghton Mifflin, 1943.

Humboldt, W. von *Linguistic Variability and Intellectual Development*, tr. G.C. Buck and F.A. Raven, Coral Gables, Florida: Univ. of Miami Press, 1971.

Hobbes, Thomas *Leviathan*, ed. R. Tuck, N.Y.: Cambridge Univ. Press, 1991.

Jung, C.J. *Collected Works of C.G. Jung*, 20 vols., Princeton, N.J.: PUP, 1969f.

Kant, Immanuel *Political Writings*, tr. H.B. Nisbet, Cambridge:Cambridge Univ. Press, 1970.

Kant's Philosophy of Law, tr. W. Hastie, Edinburgh, 1887.

Lagarde, Paul de *Deutsche Schriften*, Jena: Eugen Diederichs, 1944.

De Maistre, Joseph *Essai sur le principe générateur des constitutions politiques et des autres institutions humaines*, St. Petersbourg, 1814.

On God and Society: Essay on the generative principles of political constitutions, tr. E. Greifer, Chicago: H. Regnery, 1959.

Mairet, Phillipe *Aristocracy and the Meaning of Class-Rule: An Essay upon Aristocracy past and future*, London: C.W. Daniel, 1931. Manu *Manava Dharma Shastra: The Code of Manu*, tr. G. Bühler, Oxford: Clarendon Press, 1886.

Mazzini, Giuseppe *Scritti Politici*, Torino: Unione tipografico-editrice torinese, 1972.

The Duties of Man, and other essays, London: Dent, 1961.

Nietzsche, Friedrich *Gesammelte Werke*, 23 vols., München: Musarion Verlag, 1920-29.

Complete Works, ed. O. Levy, London: George Allen and Unwin, 1909.

The Nietzsche-Wagner Correspondence, tr. C.V. Kerr, N.Y.: Liveright, 1921.

Plato *The Republic*, tr. P. Shorey, 2 vols., London: William Heinemann, 1937.

The Statesman, Nilebus, Ion, tr. H.N. Fowler, W.R.M. Lamb, London: William Heinemann, 1925.

Renan, Ernest *Histoire générale et systeme comparé des langues semitiques*, Paris: Michel Lévy Frères, 1878.

Rosenberg, Alfred *Der Mythus der zwanzigsten Jahrhunderts,* München: Hoheneichen Verlag, 1939.
Die Spur des Juden im Wandel der Zeiten, München: Franz Eher Nachfolger, 1939.
Selected Writings, ed. Robert Pois, London: Jonathan Cape, 1970.
Rousseau, Jacques *The Social Contract and Discourses,* tr. G.D.H. Cole, London: J.M. Dent, 1950.
Schopenhauer, Arthur *Sämtliche Werke,* ed. A. Hübscher, Wiesbaden: F.A. Brockhaus, 1972.
The World as Will and Representation, 2 vols., tr. E.F.J. Payne, N.Y.: Dover Publications, 1966.
Parerga and Paralipomena, 2 vols., tr. E.F. J. Payne, Oxford: Clarendon Press, 1974.
Spengler, Oswald *Der Untergang des Abendlandes: Umrisse einer Morphologie der Weltgeschichte,* Muenchen: Beck, 1920-22.
Decline of the West, tr. C.F. Atkinson, London: George Allen and Unwin, 1926.
Tacitus *The Histories, with an English traslation*, tr. C.H. Moore, London: William Heinemann Ltd., 1931.
Treitschke, H. von *Plitics*, 2 vols., tr. A.J. Balfour, N.Y.: Macmillan Co., 1916, rpt. N.Y.: AMS Press, 1978.
Selections fron Treitschke's Lectures on Politics, tr. A.L. Gowans, London: Gowans and Gray, Ltd., 1914.
Vico, Giambattista *Opere,* 8 vols., Napoli: Presso I Fratelli Morano, 1858-65.
The New Science, tr. T.G. Bergin and M.H. Fisch, Ithaca: Cornell Univ. Press, 1948.
Wagner, Richard *Gesammelte Schriften und Dichtungen*, Leipzig: E.W. Fritsch, 1897-98.
Prose Works, tr. W.A. Ellis, London: Routledge and Kegan Paul, 1892-99.

II. Literatura Secundaria
(Se trata de una selección)

Arnheim, M.T.W. *Aristocracy in Greek Society*, London: Thames and Hudson, 1977.
The Senatorial Aristocracy in the later Roman Empire, Oxford: Clarendon Press, 1972.

Biddiss, M.D. *Father of Racist Ideology: The Social and Political Thought of Count Gobineau,* London: Weidenfeld and Nicolson, 1970.

Bondanella, P.E. *Francesco Guicciardini*, Boston: Twayne Publishers, 1976.

Davis, H.W.C. *The Political Thought of Heinrich von Treitschke,* N.Y.: C. Scribner's Sons, 1915.

Dewey, John *German Philosophy and Politics,* N.Y.: Putnam, 1942.

Field, G.F. *Evangelist of Race: The Germanic Vision of Houston Stewart Chamberlain,* N.Y.: Columbia Univ. Press, 1981.

Goyard-Fabre, Simone *Nietzsche et la question plitique,* Paris: Editions Sirey, 1977.

Harris, H.S. *The Social Philosophy of Giovanni Gentile*, Urbana: Univ. of Illinois Press, 1960.

Hunt, L.H. *Nietzsche and the Origin of Virtue*, London: Routledge, 1991.

Jacob, Alexander *De Naturae Natura: A Study of Idealistic Conceptions of Nature and the Unconscious,* Stuttgart: Franz Steiner, 1992. "Science, Religion and Politics in Seventeenth Century England: The Case of Isaac Newton", *The Scorpion*, 20 (1999), 23-28.

Kiesewetter, H. *Von Hegel zu Hitler: Eine Analyse der Hegelschen Machtstaatsidelogie und der politischen Wirkungsgeschichte des Rechthegelianismus*, Hamburg: Hoffmann u. Campe, 1974.

Lakeland, P. *The Politics of Salvation: The Hegelian Idea of the State,* Albany: State Univ. of N.Y. Press, 1984.

Lucas, Georg *Die Zerstörung der Vernunft,* Darmstadt: Luchterhand, 1973.
The Destruction of Reason, London: Merlin Press, 1980.
MacCunn, J. *The Political Philosophy of Burke*, London: Edwin Arnold, 1913.
Marriot, J.A.R. *Dictatorship and Democracy*, Oxford: Clarendon Press, 1935.
McGovern, W.M. *From Luther to Hitler: The History of Fascist-Nazi Political Philosophy*, Cambridge, Mass.: Houghton Mifflin Co., 1941.
Mosca, Gaetano *The Ruling Class*, tr. A. Livingstone, N.Y.: McGraw-Hill Book Co., 1939.
A Short History of Political Philosophy, tr. S.Z. Koff, N.Y.: Thomas Y. Crowell Co., 1872.
Mosse, George *The Crisis of German Ideology: Intellectual Origins of the Third Reich*, N.Y.: Grosset and Dunlap, 1964.
Neidert, Rudolf *Die Rechtsphilosophie Schopenhauers und ihr Schweigen zum Widerstandsrecht*, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1966.
Ottmann, Henning *Philosophie und Politik bei Nietzsche*, Berlin: Walter de Gruyter, 1987.
Powis, Jonathan *Aristocracy*, Oxford: Basil Blackwell, 1984.
Schuettinger, R.L. *The Conservative Tradition in European Thought*, N.Y.: G.P. Putnam's Sons, 1970.
Verma, V.P. *Political Philosophy of Hegel*, N. Delhi: Trimurthi Publications, 1974.
Warren, Mark *Nietzsche and Political Thought*, Cambridge, Mass.: MIT Press, 1988.
Whisker, J.B.: *The Social, Political and Philosophical Thought of Alfred Rosenberg*, Washington, D.C.: Univ. Press of America, 1979.

¡NUEVO!



EL PENSAMIENTO WAGNERIANO, de Houston Stewart Chamberlain. La ideología del genial dramaturgo y compositor alemán, su concepción del mundo y convicciones políticas. Esta edición incluye por vez primera textos raros como *Heroismo y Cristianismo* o el muy polémico *El judaísmo en la música*, además del excelente estudio realizado por el filósofo británico, nacionalizado alemán, Houston Stewart Chamberlain. P.V.P. 12 Euros. Aparición prevista: marzo del 2003.

SOLICITE NUESTRO CATALOGO A:

Ediciones Ojeda
Apartado de Correos 34055
E-08080 Barcelona
Telf.: 93 237 00 09
Fax: 93 415 98 45
edicionesojeda@hotmail.com

¡NUEVO!

¿QUÉ ES EL CRISTIANISMO POSITIVO?, de Ludwig Müller. La presente obra se escribió en Alemania en 1938, con la revolución nacional-socialista ampliamente consolidada, debido a lo cual se sitúa en un contexto histórico y político bastante complejo. En toda Alemania se había operado un trascendental cambio de mentalidad: "Visité dos viejos amigos de ideas verdaderamente liberales, uno de menos de treinta años y el otro de más de sesenta. Ninguno de los dos era judío o socialista... Según ellos, yo no tenía ni idea de la completa revolución ideológica que implicaba el Nacional-Socialismo. La libertad y el humanitarismo había caído en el olvido. El individuo no era nada pero la comunidad, el Estado, o mejor, la raza, lo eran todo". "Los nazis no se cansaban de predicar el sacrificio, a ricos y pobres, con un notable éxito". Conviene recordar en todo momento que en el clima de persecución legal que reina hoy en Europa sobre este tema, la discusión científica, que contrasta opiniones a favor y en contra, es poco menos que imposible. Es necesario siempre y bajo la amenaza de la pura coacción estatal, hablar "contra" y nunca "sobre" la persona o circunstancia objeto del estudio. Millares de trabajos en Alemania cumplen la dudosa función de sostener los dogmas sobre los que se asienta el orden internacional post-1945. Este libro ofrece numerosas claves del pensamiento del "*Reichsbischof*" Müller y la situación de un amplio sector de cristianos en la Alemania nacional-socialista. P.V.P.: 12 Euros. (Aparición prevista: mayo de 2003).



El Dr. Alexander Jacob nació en 1954 en La India. Estudió en la Universidad de Madras y posteriormente en las universidades de Leeds (Inglaterra) y Pennsylvania (Estados Unidos). Tradujo la obra principal de Edgar Julius Jung, *Die Herrschaft der Minderwertigen* (1928) (El dominio de los mediocres). Obtuvo su doctorado en Historia del pensamiento en la *Pennsylvania State University* y ha publicado hasta la fecha once libros sobre filosofía política y filosofía natural. Su amplio estudio sobre la filosofía desde la Antigüedad griega hasta la Alemania del siglo XIX y principios del XX fue publicado en 1992 como *De Naturae Natura: A study of Idealistic Conceptions of Nature and the Unconscious* (Franz Steiner Verlag, Stuttgart). Su interés en reavivar una concepción del mundo conservadora e idealista es evidente en su estudio sobre la filosofía aristocrática europea, *Nobilitas* (Lanham, MD: University Press of America, 2001), que se publica por vez primera en español, así como en su edición en inglés de la obra del pensador conservador de la República de Weimar, Edgar Jung, *The Rule of the Inferiour* (The Edwin Mellen Press, Lewinston, N.Y., 1995) y en su reciente edición de las tragedias del Renacimiento inglés, *The Roman Civil War in English Renaissance Tragedy* (The Edwin Mellen Press, Lewinston, N.Y., 2002). El Dr. Jacob ha sido profesor asociado en los departamentos de Ciencias Políticas, Filosofía y Religión en la Universidad de Toronto, y ha pronunciado conferencias ante asociaciones culturales en Canadá, Europa y La India.

El estudio que por fin rompe tabúes. Con una seriedad fuera de discusión, el autor, doctor en Filosofía y profesor universitario en activo, canadiense de origen hindú, ha escrito un documentado libro de una total incorrección política, enfocado desde la óptica de un ciudadano occidental con orígenes culturales asiáticos. Voz disonante en el actual desierto del pensamiento mundial. Un libro que hay que leer con mucha atención, pues compendia el pensamiento de numerosos autores que, desde la Grecia clásica hasta la primera mitad del siglo XX, han propugnado como el mejor sistema de gobierno para las sociedades humanas el de los mejores frente al peso de los más. ¿Aristocracia o democracia? Esta es la cuestión que se ha debatido en nuestra cultura desde hace siglos y cuya singular importancia se vuelve a hacer evidente en la actual sociedad de masas.



ISBN: 84-931390-7-6

